IBNU QUDAMAH

Al Mughni

Pembahasan Tentang:
Pinjaman, Jaminan, Perwakilan,
Pengalihan Hutang dan Tanggungan, Gadai,
Perdamaian, Pembatasan Hak Transaksi,
Pailit, Kemitraan/Perseroan, Mengakui Hak.

Tahqiq:
DR. M.Syarafuddin Khathab
DR. Sayyid Muhammad Sayyid
Prof. Sayyid Ibrahim Shadiq

DAFTAR ISI

بَابُ الْقَرْضِ

كتاب الحجر

كتاب الصلح

كتاب الشركة

فُصُوْلٌ فِى الْعَبْدِ الْمَأْذُوْنِ لَهُ

كتاب الإقرار بالحقوق

فَصْلٌ: فِي الْإِقْرَارِ بِالْمَجْهُولِ

فَصْلٌ: فِي شُرُوطِ الإِقْرَارِ بِالنَّسَبِ

بسم الله الرحمن الرحيم

بَابُ الْقَرْضِ

BAB *QARDH* (PINJAMAN)[1]

Qardh adalah jenis pinjaman tanpa bunga (*salaf*). *Qardh* diperbolehkan berdasarkan Sunnah dan *ijma'*. Adapun dalil dari Sunnah adalah, Abu Rafi' meriwayatkan bahwa Nabi SAW meminjam anak unta kepada seorang laki-laki. Ketika Nabi SAW menerima unta-unta sedekah, maka beliau menyuruh Abu Rafi' untuk mengembalikan ganti anak unta itu kepada laki-laki tersebut. Lalu Abu Rafi' kembali kepada Rasulullah dan berkata, "Ya Rasulullah, aku tidak mendapatkan kecuali unta yang memasuki tahun ketujuh." Maka beliau bersabda, "*Berikan unta itu kepadanya, karena sebaik-baik orang adalah yang paling baik membayar utang.*" (HR. Muslim)[2]

Diriwayatkan dari Ibnu Mas`ud bahwa Nabi SAW bersabda, "*Tidaklah seorang muslim memberi pinjaman kepada muslim lainnya*

---

[1] *Qardh* (loan/pinjaman) artinya engkau memberikan hartamu kepada orang lain supaya dia mengembalikannya kepadamu (*Mu'jam Al Wasith*, Maktabah Shouruk Dauliyah, hal 727, th. 2005). *Qardh* adalah menyerahkan harta sebagai bentuk pertolongan kepada orang yang akan memanfaatkannya, lalu dia mengembalikan atau memberikan penggantinya (*Mu'jam Al Mushthalahat Al Iqtishadiyah wa Al Islamiyah*, Ali bin Muhammad Al Jum'ah, Maktabah Obeikan, hal 426, th 2000)-ed.

[2] Status hadits telah disebutkan dalam pembahasan tentang jual- beli dengan cara menyerahkan uang terlebih dahulu dan barang yang dimaksud diserahkan kemudian (*salam*).

sebanyak dua kali, melainkan seperti sedekah satu kali."

Dari Anas RA, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, *"Pada malam aku diperjalankan (isra'), aku melihat di pintu surga tertulis 'Sedekah dibalas sepuluh kali lipatnya, dan pinjaman dibalas dengan delapan belas kali lipatnya'. Lalu aku bertanya, "Wahai Jibril, mengapa pinjaman lebih utama daripada sedekah?" Jibril menjawab, "Karena orang yang meminta terkadang dia meminta dalam keadaan memiliki apa yang dimintanya, sedangkan orang yang meminjam tidak akan meminjam kecuali karena kebutuhan."* (HR. Ibnu Majah)[3]

Kaum muslimin sepakat tentang bolehnya *qardh*.

Pasal: *Qardh* adalah sunah bagi *muqridh* (yang memberikan pinjaman) dan mubah bagi *muqtaridh* (yang meminjam) berdasarkan hadits-hadits yang telah kami nukil, dan hadits yang diriwayatkan Abu Hurairah RA bahwa Nabi SAW bersabda, *"Barangsiapa yang menghilangkan satu kesusahan di antara kesusahan-kesusahan dunia dari seorang muslim, maka Allah akan menghilangkan darinya satu kesusahan di antara kesusahan-kesusahan pada hari Kiamat. Dan Allah senantiasa menolong seorang hamba selama hamba tersebut menolong saudaranya."*[4]

Dari Abu Darda', dia berkata, "Aku meminjamkan dua dinar lalu dikembalikan, kemudian meminjamkannya lagi, itu lebih aku sukai daripada mensedekahkannya."

---

[3] Muslim bab *Dzikir dan Doa* (4/38, no. 2074) dengan redaksi, *"Barangsiapa yang meringankan satu kesusahan seorang muslim, maka Allah akan meringankan satu kesusahannya..."* Tirmidzi (jld. 2 no. 193) dengan redaksi yang sama dengan redaksi riwayat Muslim, Ibnu Majah (jld. I no. 225) dengan redaksi, *"Barangsiapa meringankan satu kesusahan seorang muslim..."* dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/252) dengan redaksi yang sama dengan redaksi Muslim, dan hadits lain (2/296) dengan redaksi, *"Barangsiapa yang meringankan satu kesusahan saudaranya..."* (2/500, no. 514)."

[4] Status hadits telah dijelaskan.

Oleh karena dalam pemberian pinjaman itu terdapat unsur mengeluarkan muslim yang lain dari kesulitan, memenuhi kebutuhannya, dan memberi pertolonga kepadanya, maka hukum sunnah, seperti sedekah. Imam Ahmad berkata, "Orang yang dimintai pijaman lalu dia tidak memberi, maka tidak berdosa. Hal itu karena memberi pinjaman adalah menyerupai sedekah sunah, sehingga tidak makruh bagi yang tidak memberinya." Imam Ahmad juga berkata, "*Qardh* bukan termasuk meminta-minta. Maksudnya, bukan termsuk hal yang makruh, karena Nabi SAW pernah melakukannya berdasarkan hadits Abu Rafi'. Seandainya hal itu makruh, maka beliau pasti menghindarinya. Juga karena *qardh* adalah mengambil sesuatu dengan memberikan penggantinya, sehingga menyerupai orang yang membeli dengan utang yang menjadi tanggungannya."

Ibnu Abu Musa berkata, "Aku tidak senang seandainya seseorang memberikan amanat sesuatu yang tidak sanggup ditunaikannya. Barangsiapa ingin dipinjami, maka hendaknya mengetahui kondisi orang yang ingin meminjam kepadanya, dan tidak tertipu olehnya, kecuali yang dipinjam itu adalah sesuatu yang sepele dan tidak sulit baginya untuk mengembalikan yang serupa." Imam Ahmad berkata, "Apabila seseorang meminjam untuk orang lain, dan dia tidak memberitahu kondisi orang lain itu kepada orang yang memberi pinjaman, maka itu tidak baik." Ia juga berkata, "Aku tidak menyukai seseorang meminjam untuk saudara-saudaranya dengan mengandalkan status sosialnya." Al Qadhi berkata, "Maksudnya, apabila orang yang dimintakan pinjaman itu tidak dikenal sebagai orang yang menetapi janji, karena hal itu dapat membahayakan harta orang yang memberi pinjaman. Namun, jika orang yang dimintakan pinjaman itu dikenal sebagai orang yang menepati janji, maka tidak makruh, karena hal tersebut merupakan upaya untuk membantu dan mengeluarkannya dari kesusahan.

Pasal: *Qardh* tidak sah kecuali dari orang yang diperbolehkan membelanjakan harta, karena *qardh* adalah transaksi terhadap harta benda, sehingga tidak sah kecuali dari orang yang diperbolehkan dengan leluasa membenjakan hartanya, seperti jual-beli. Adapun hukumnya sama

seperti hukum jual-beli dalam ijab dan qabul. Dalam transaksi *qardh* boleh menggunakan kata *salaf* atau *qardh,* karena keduanya disebutkan dalam syari'at, dan juga setiap kata yang semakna dengan dua kata tersebut, seperti kalimat: Aku serahkan ini menjadi milikmu, dengan syarat engkau mengembalikan penggantinya, atau kalimat mengindikasikan kehendak melakukan qardh. Seandainya seseorang mengatakan, "Aku serahkan ini menjadi milikmu" tanpa menyebutkan keharusan mengembalikan penggantinya, dan tidak ada pula indikasi yang menunjukkan *qardh*, maka itu termasuk *hibah*. Seandainya peminjam dan yang meminjamkan itu berbeda pendapat, maka yang dijadikan dasar adalah perkataan peminjam, karena bukti ada padanya, dan pengalihan kepemilikan tanpa ada pengganti adalah *hibah*.

Pasal: Dalam *qardh* tidak berlaku *khiyar* (kebebasan memilih untuk melangsungkan dan membatalkan akad), karena orang yang memberi pinjaman itu dalam keadaan menyadari bahwa keuntungan ada pada pihak lain, sehingga hal itu menyerupai *hibah*, dan yang meminjam boleh mengembalikannya kapan dia mau. Dengan demikian, tidak membutuhkan adanya *khiyar.* Di dalam akad *qardh*, kepemilikan ditetapkan jika harta itu sudah diserahkan dan diterima oleh yang meminjam. Ini adalah transaksi yang mengikat bagi yang meminjamkan, dan tidak mengikat bagi yang meminjam. Seandainya yang meminjamkan ingin menarik kembali hartanya, maka dia tidak berhak. Namun Imam Syafi'i berkata, "Pemberi pinjaman berhak menarik harta yang dipinjamkan, karena setiap Sesutu yang dia berhak menuntut yang serupa dengannya, maka dia juga berhak mengambilnya jika barang tersebut ada, seperti barang yang diambil tanpa izin (*ghashab*) dan *'ariyah* (meminjamkan sesuatu yang dimanfaatkan tanpa pengganti)."

Menurut kami, orang yang memberi pinjaman telah menghilangkan kepemilikannya dengan menetapkan pengganti tanpa ada *khiyar*, sehingga dia tidak berhak menarik kembali harta miliknya itu, seperti barang yang telah dijual. Ini berbeda dengan barang yang diambil tanpa izin dan *'ariyah,*

karena kepemilikan terhadap keduanya tidak hilang, dan pemiliknya tidak berhak meminta barang yang semisal jika keduanya masih ada. Berbeda dengan masalah yang kita bahas ini. Adapun orang yang meminjam harus mengembalikan harta yang dipinjamnya kepada yang meminjamkan apabila sifatnya tidak berubah, tidak berkurang, dan tidak terjadi cacat, dan karena barang tersebut tetap seperti apa yang menjadi hak orang yang meminjamkan, maka dia wajib menerimanya, seperti seandainya dia memberikannya kepada orang lain. Dimungkinkan orang yang meminjam tidak harus menerima apa yang tidak dicontohkan, karena qardh itu wajib dikembalikan sesuai nilai jualnya menurut salah satu dari dua pendapat. Apabila yang meminjam mengembalikan barang yang dipinjamnya, maka dia belum mengembalikan apa yang menjadi kewajibannya, sehingga pemberi pinjaman pun tidak wajib menerimanya, seperti barang dagangan.

Pasal: Pemberi Pinjaman boleh meminta pengganti harta yang dipinjamkan seketika, karenanya merupakan faktor yang mengharuskan mengembalikan barang yang sama, sehingga seketika itu juga menjadikan pengembalian sebagai kewajiban, sama seperti pengerusakan barang. Seandainya seseorang memberi pinjaman dalam keadaan terpisah-pisah, kemudian dia meminta pengembaliannya sekaligus, maka diperbolehkan, karena seluruhnya diberikan pada saat yang sama. Hal ini serupa, jika dia menjualnya dengan beberapa kali transaksi secara kontan, kemudian meminta pembayarannya secara sekaligus. Sesungguhnya waktu *qardh* tidak diakhirkan, ia dilakukan pada waktunya. Setiap utang yang telah jatuh tempo tidak ditangguhkan dengan penangguhannya. Pendapat ini dikemukakan Al Harits Al 'Akli, Al Auza'i, Ibnu Mundzir, dan Syafi'i. Imam Malik dan Al-Laits berkata, "Semua transaksi itu akan ditangguhkan dengan adanya penangguhan, sesuai sabda Nabi SAW, *"Orang-orang mukmin itu terikat pada syarat-syarat yang mereka tetapkan."* Juga karena dua pihak yang bertransaksi itu memiliki hak untuk membatalkan atau melanjutkan, sehingga keduanya pun memiliki hak lebih di dalamnya, seperti *khiyar majlis* (hak membatalkan akad saat masih di tempat transaksi). Abu Hanifah berpendapat

seperti pendapat kami dalam masalah *qardh* dan pengganti barang yang rusak. Sedangkan dalam masalah harta barang yang dijual, upah, mahar, dan kompensasi *khulu'*, Abu Hanifah berpendapat seperti pendapat keduanya, karena tempo itu menuntut sebagian dari pengganti, sementara *qardh* tidak mungkin ada penambahan dan pengurangan pada penggantinya. Adapun pengganti untuk barang yang rusak adalah wajib sama, tanpa penambahan dan pengurangan. Karena itu, tidak bisa ditangguhkan. Sementara pengganti yang boleh ada penambahan, maka boleh ditangguhkan.

Menurut kami, sesungguhnya hak itu tetap harus dilaksanakan tepat waktu, sedangkan penangguhan merupakan kebaikan pemberi pinjaman dan janji yang meminjam. Karena itu, ketentuan 'secara langusng' itu tidak harus dipenuhi, seperti seandainya seseorang meminjamkan sesuatu kepada orang lain untuk dimanfaatkan *('ariyah)*. Dalam hal ini tidak berlaku kata 'syarat', meskipun telah disebutkannya. Adapun riwayat tersebut khusus berkaitan dengan *'ariyah*, sehingga sebagian hal yang diperselisihkan dua pelaku akad itu dikembalikan kepada hadits tersebut karena memiliki kesamaan.

Menurut kami, sesuai pendapat Abu Hanifah, boleh menambahkan sesudah akad ditetapkan, sehingga menyerupai *qardh*. Adapun *iqalah* (pembatalan akad) adalah menghapus akad dan memulai akad yang lain. Hal itu berbeda dengan masalah kita ini. Adapun kedudukan *khiyar majlis* sama dengan memulai akad, dengan dalil bahwa *khiyar majlis* sah hanya dengan 'menerima' barang yang disyaratkan penerimaannya, dan dengan 'menjelaskan' untuk barang yang ada dalam tanggungan.

Pasal: Boleh melakuan *qardh* dalam barang yang bisa ditimbang dan ditakar tanpa ada perbedaan pendapat. Ibnu Mundzir berkata, "Setiap ulama yang kami catat pendapatnya sepakat tentang bolehnya melakukan *qardh* dalam barang yang mempunyai padanan, diantara barang-barang yang ditimbang, ditakar, dan makanan yang dikonsumsi. Juga diperbolehkan dalam setiap yang ditetapkan sebagai tanggungan dalam akad *salam*, kecuali manusia. Pendapat ini dikemukakan Imam Syafi'i. Abu

Hanifah berkata, "Tidak boleh melakukan *qardh* selain barang-barang yang ditimbang dan ditakar, karena barang-barang yang tidak dapat ditimbang dan ditakar tidak memiliki padanan, seperti mutiara."

Menurut kami, alasan tersebut tidak tepat, karena Nabi meminjam seekor anak unta, padahal tidak bisa ditakar dan ditimbang. Selain itu, apa yang ditetapkan dengan akad *salam* itu dapat dimiliki melalui jual-beli dan ditentukan melalui penjelasan tentang ciri-cirinya, sehingga boleh dipinjamkan layaknya barang yang bisa ditakar dan ditimbang. Pendapat mereka bahwa barang tersebut tidak memiliki padanan, bertentangan dengan dasar hukum mereka, karena Abu Hanifah mengatakan, "Seandainya seseorang merusakkan pakaian orang lain, maka dia bertanggung jawab untuk mengganti pakaian yang sama, dan diperbolehkan menyelesaikannya secara damai dengan memberi yang lebih besar dari nilai pakaian tersebut. Sedangkan barang yang tidak bisa ditetapkan dengan akad *salam* seperti mutiara dan sejenisnya, Al Qadhi berkata, "Boleh meminjamkannya, dan orang yang meminjam mengembalikan nilainya, karena sesuatu yang tidak ada padanannya dikembalikan sesuai nilainya. Mutiara dan sejenisnya itu diukur berdasarkan nilainya. Abu Khaththab berkata, "Tidak boleh meminjamkannya, karena hal itu mengharuskan untuk mengembalikan yang serupa, sedangkan barang tersebut (mutiara) tidak memiliki padanan, dan tidak ada riwayat tentang meminjamkan mutiara. Selain itu, mutiara itu tidak termasuk dalam makna *qardh* yang disebutkan dalam riwayat, karena tidak termasuk barang yang dapat dimanfaatkan, tidak bisa ditetapkan sebagai tanggunan dalam akad *salam,* sehingga meminjamkan mutiara tetap dilarang.

Perbedaan pendapat ini berpangkal dari dua pendapat tentang kewajiban mengganti barang yang tidak ditakar dan timbang. Apabila kita berpendapat bahwa yang wajib adalah mengembalikan barang yang serupa, maka tidak boleh meminjamkan mutiara dan sesuatu yang tidak bisa ditetapkan dalam tanggungan melalui akad *salam,* karena tidak mungkin mengembalikan barang yang serupa. Apabila kita berpendapat bahwa yang wajib adalah mengembalikan nilainya, maka boleh meminjamkannya, karena bisa

dikembalikan nilainya. Para pengikut Imam Syafi'i juga memiliki dua pendapat seperti ini.

Pasal: Adapun meminjamkan manusia (budak), Ahmad berkata, "Meminjamkan mereka adalah makruh menurut saya." Ada kemungkinan makruh yang dimaksud adalah makruh *tanzih,* dan peminjamannya sendiri adalah sah. Ini adalah pendapat Ibnu Juraij dan Al Muzani, karena budak merupakan harta yang bisa ditetapkan dalam tanggungan melalui akad *salam,* sehingga meminjamkannya adalah sah, sama seperti meminjamkan hewan. Ada juga kemungkinan bahwa makruh yang dimaksud Imam Ahmad adalah makruh *tahrim* (haram), sehingga hukum meminjamkan mereka adalah tidak sah.

Al Qadhi memilih pendapat ini karena tidak ada riwayat tentang meminjamkan budak, karena bukan termasuk barang yang dimanfaatkan. Ada kemungkinan meminjamkan budak laki-laki adalah sah, dan tidak untuk budak perempuan. Ini adalah pendapat Imam Malik dan Syafi'i, kecuali meminjamkan budak perempuan kepada muhrimnya, karena kepemilikan dengan *qardh* itu tidak kuat, sebab tidak ada yang menghalanginya untuk mengembalikan budak perempuan itu kepada pemiliknya, sehingga tidak diperbolehkan menyetubuhinya. Sama seperti kepemilikan dalam masa *khiyar.* Jika tidak boleh menyetubuhinya, maka tidak sah meminjamkannya, karena tidak ada yang berpendapat lain. Selain itu kemaluan termasuk perkara yang harus disikapi dengan hati-hati. Seandainya kita membolehkan meminjamkan mereka, maka dapat mengakibatkan seseorang meminjam seorang budak perempuan, menyetubuhinya, lalu mengembalikannya pada hari itu juga. Manakala dia butuh untuk menyetubuhinya, maka dia bisa meminjamnya lagi dan menyetubuhinya, lalu mengembalikannya, sebagaimana seseorang meminjam barang untuk dimanfaatkannya, lalu mengembalikannya lagi.

Menurut kami, qardh adalah transaksi yang mengalihkan kepemilikan, sehingga berlaku baik pada budak laki-laki atau perempuan, seperti akad-

akad yang lain. Kami tidak menerima alasan mengenai lemahnya kepemilikan, karena ia berlaku mutlak untuk semua tindakan. Berbeda dengan kepemilikan di masa *khiyar.* Ucapan mereka "manakala peminjam mau, maka bisa mengembalikannya" itu tidak bisa diterima, karena jika kita mengatakan bahwa yang wajib adalah mengembalikan nilainya, maka yang meminjam tidak boleh mengembalikan budak, melainkan harus mengembalikan nilainya jika kita menerima ketentuan tersebut. Namun, ketika peminjam bermaksud demikian, maka dia tidak boleh melakukannya, dan tidak sah hukumnya. Seperti seandainya dia membeli seorang budak perempuan untuk disetubuhinya, kemudian mengembalikannya dengan menukarnya atau karena memiliki cacat. Jika ini terjadi berdasarkan kesepakatan, maka tidak menghalangi keabsahannya, sebagaimana jika hal tersebut terjadi dalam jual-beli, atau seperti orang yang memesan budak perempuan lain dengan menyebutkan sifat-sifatnya, kemudian mengembalikan budak tersebut pada waktu jatuh tempo. Seandainya ditetapkan bahwa *qardh* itu tidak kuat dan tidak membolehkan persetubuhan, maka tidak menghalangi untuk diterapkan pada budak-budak perempuan, seperti jual-beli pada masa *khiyar.* Tidak adanya orang yang berpendapat bahwa perkara tersebut berbeda, tidak menjadi masalah, dan tidak adanya riwayat yang dinukil tentang praktik ini juga bukan menjadi dalil, karena kebanyakan masalah meminjamkan hewan-hewan tidak dinukil dalam riwayat, meskipun masalah itu diperbolehkan.

Pasal: Apabila seseorang meminjam dirham atau dinar tanpa diketahui timbangan (berat)nya, maka itu tidak diperbolehkan, karena meminjam dirham itu wajib dikembalikan padanannya, dan apabila padanannya tidak diketahui maka tidak mungkin bisa dibayar. Demikian juga seandainya seseorang meminjam barang yang ditimbang atau ditakar dengan asal-asalan, maka hal tersebut tidak boleh dengan alasan yang sama. Seandainya dia mengukurnya dengan suatu timbangan yang tidak dikenal masyarakat, maka tidak diperbolehkan, karena dikhawatirkan timbangan itu rusak sehingga pinjaman tidak bisa dikembaliakn dengan yang sepadan. Imam Ahmad berpendapat mengenai sumber air yang digunakan secara

bergiliran di antara satu kaum pada hari-hari tertentu, lalu sebagian dari mereka perlu mengambil air tidak pada hari gilirannya. Imam Ahmad memakruhkannya apabila air yang diambil itu tidak ditetapkan batasannya, karena tidak mungkin mengembalikan yang sama. Apabila dirham digunakan transaksi menurut hitungan lalu ia dipinjamkan menurut hitungan, maka ia dikembalikan menurut hitungan. Jika dipinjamkan berdasarkan timbangan, maka dikembalikan berdasarkan timbangan. Ini adalah pendapat Hasan, Ibnu Sirin dan Al Auza'i. Ayyub pernah meminjam beberapa dirham dari Hammad bin Zaid di Makkah berdasarkan hitungan , lalu dia membayarnya di Basrah sesuai hitungan juga, karena dia melunasinya seperti sebagaimana meminjam sesuai cara transaksi masyarakat. Hal itu seperti jika mereka bertransaksi dengan dirham berdasarkan timbangan, maka harus dikembalikan berdasarkan timbangan.

Pasal: Wajib mengembalikan dalam takaran maupun timbangan yang sepadan. Kami tidak menemukan perbedaan pendapat dalam masalah ini. Ibnu Mundzir berkata[5], "Semua ulama yang kami catat pendapatnya menyepakati bahwa barangsiapa meminjam sesuatu yan, lalu dibayar dengan yang sepadan, maka diperbolehkan, dan pemberi pinjaman boleh mengambilnya. Hal ini dikarenakan barang yang bisa ditimbang dan ditakar apabila diambil tanpa izin dan rusak harus dikembalikan dengan yang sepadan, begitu juga di sini. Adapun barang yang tidak bisa ditakar dan ditimbang, dalam hal ini ada dua pendapat. ***Pertama,*** wajib ditetapkan nilai jualnya saat transaksi, karena tidak memiliki padanan, sehingga peminjam menanggung sesuai nilai jualnya, seperti dalam kasus pengerusakan atau pengambilan barang tanpa izin. ***Kedua,*** wajib dikembalikan dengan yang sama, karena Nabi SAW meminjam anak unta kepada seorang laki-laki, lalu beliau mengembalikan dengan yang sama. Hal itu berbeda dengan pengerusakan, karena tidak ada toleransi di dalamnya sehingga wajib dibayar dengan nilainya, karena ia lebih terbatas, sedangkan pinjaman itu lebih mudah.

---

[5] Ibnu Mundzir menyebutkannya dalam kitab *Al Ijma'* (hlm. 107).

Karena itu, dibolehkan *nasi'ah* di dalamnya untuk transaksi yang mengandung unsur riba. Adapun yang dijadikan pegangan adalah sifat-sifat yang mendekatinya, karena kesamaan yang hakiki itu hanya ada pada barang yang ditakar dan ditimbang. Ketika tidak ada barang yang sepadan, maka harus dibayar sesuai nilainya, karena pada saat itu yang menjadi tanggungan adalah nilainya. Apabila kita mengatakan wajib membayar menurut nilainya, maka juga wajib dalam kasus pinjaman, karena nilai menjadi tanggungannya."

Pasal: Boleh meminjamkan roti. Abu Qilabah dan Malik memberi keringanan dalam hal ini, sedangkan Abu Hanifah melarangnya.

Menurut kami, roti itu bisa ditimbang sehingga boleh dipinjamkan, sama seperti barang-barang lain yang bisa ditimbang. Apabila roti dipinjamkan menurut timbangan, lalu dikembalikan dengan roti yang sepadan sesuai timbangannya, maka diperbolehkan. Apabila seseorang mengambil roti berdasarkan jumlah, lalu mengembalikannya juga berdasarkan jumlah, maka menurut Asy-Syarif dan Abu Ja'far, "Ada dua riwayat mengenai masalah ini. ***Pertama,*** tidak boleh karena roti itu barang yang ditimbang, sama seperti barang-barang lain yang ditimbang. ***Kedua,*** boleh." Ibnu Abu Musa berkata, "Apabila diperhatikan betul agar pinjaman dibayar dengan yang serupa, maka tidak membutuhkan timbangan, namun timbangan itu lebih saya sukai. Alasan bolehnya hal itu berdasarkan riwayat dari Aisyah RA, dia berkata, "Aku bertanya, "Ya Rasulullah, sesungguhnya para tetangga meminjam roti dan *khamir* (roti yang adonannya diberi ragi), lalu mereka mengembalikannya, ada yang lebih dan ada yang kurang." Beliau menjawab, *"Tidak apa-apa. Sesungguhnya yang demikian itu termasuk sesuatu yang dimanfaatkan manusia secara umum, bukan dimaksudkan untuk melebihkan."*[6] Abu Bakar dalam kitab *Asy-Syafi* menyebutkan hadits dengan *sanad*nya, dan juga riwayat dalam kitab tersebut dengan *sanad*nya dari Mu'adz bin Jabal,

---

[6] Abu Bkar meriwayatkannya dalam kitab *Asy-Syaafi,* dan Al Albani berkata dalam kitab *Al Irwa'* (5/232), "Sanadnya lemah"

bahwa dia ditanya tentang meminjam roti dan *khamir,* lalu dia menjawab, "*Subhanallah.* Ini tidak lain adalah sebagian dari akhlak yang mulia. Ambillah yang besar dan berikanlah yang kecil, dan ambillah yang kecil dan berikanlah yang besar. Yang terbaik di antara kalian adalah yang paling baik membayar utang. Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda demikian."[7] Selain itu, roti termasuk barang yang dibutuhkan, dan sulit untuk memberlakukan timbangan di dalamnya, maka yang berlaku adalah sikap toleransi, sehingga hukumnya boleh. Seperti masuk kamar mandi umum tanpa menetapkan satu bayaran, menumpang kapal nelayan, dan lainnya.

Apabila disyaratkan untuk membayar lebih banyak dari yang dipinjam atau menambah sedikit dari yang diambilnya, maka itu haram hukumnya. Demikian juga jika meminjamkan yang kecil dengan maksud agar peminjam memberinya yang besar, karena pada prinsipnya hal tersebut diharamkan, dan itu dibolehkan hanya ketika dalam kondisi sulit untuk menghindarinya. Apabila seseorang bermaksud (sengaja), atau mensyaratkan, atau bisa memilah mana yang merupakan tambahan, maka sebenarnya ia bisa menghindarinya, sehingga diharamkan berdasarkan hukum asal. Seperti jika melakukannya dalam selain roti.

Pasal: Setiap *qardh* yang disyaratkan adanya tambahan dari yang aslinya, maka hukumnya haram.

Ibnu Mundzir berkata, "Para ulama sepakat bahwa apabila pemberi pinjaman mensyaratkan peminjam untuk memberi tambahan atau hadiah, lalu dia memberi pinjaman dengan ketentuan itu, maka mengambil tambahan tersebut adalah riba. Diriwayatkan dari Ubai bin Ka'ab, Ibnu Abbas dan Ibnu Mas'ud bahwa mereka melarang memberi pinjaman dengan mengambil manfaat. Selain itu, pemberian pinjaman merupakan akad yang mengandung untuk tolong menolong dan mendekatkan diri kepada Allah. Apabila

[7] Takhrij redaksi hadits ini teleh disebutkan dari hadita Abu Rafi' nomor 7 pada pembahasan tentang '*jual-beli dengan cara* cara menyerahkan uang terlebih dahulu dan barang yang dimaksud diserahkan kemudian (*salam*)'.

disyaratkan adanya tambahan, maka akan mengeluarkannya dari tujuan semula. Tidak ada perbedaan antara tambahan dari segi kadar atau sifat. Seperti seseorang meminjamkan sesuatu yang pecah untuk diganti dengan yang baik, atau uang perak untuk diganti dengan yang lebih baik. Jika pemberi pinjaman mensyaratkan agar barang diserahkan di tempat lain, padahal membawanya ke tempat tersebut membutuhkan biaya, maka itu tidak diperbolehkan. Namun, jika tidak membutuhkan biaya untuk membawanya, maka diperbolehkan.

Ibnu Mundzir menuturkannya dari Ali, Ibnu Abbas, Hasan bin Ali, Ibnu Zubair, Ibnu Sirin, Abdurrahman bin Aswad, Ayyub As-Sikhtiyani, Ats-Tsauri, Ahmad, Ishaq. Sementara Hasan Al Bashri, Maimun bin Abu Syabib, 'Abdah bin Abu Lubabah, Malik Al Auza'i dan Syafi'i memakruhkannya karena terkadang ada tambahan di dalamnya.

Imam Ahmad menyebutkan bahwa barangsiapa mensyaratkan pembayaran di negeri lain, maka tidak diperbolehkan. Namun, diriwayatkan pendapat darinya mengenai diperbolehkannya karena menghasilkan maslahat bagi keduanya. Atha' berkata, "Ibnu Zubair pernah meminjam beberapa dirham dari satu kaum di Makkah, kemudian dia menulis surat kepada Mush'ab bin Zubair untuk membayarkannya kepada mereka di Irak, lalu mereka mengambil pembayaran itu dari Mush'ab. Ketika ditanya tentang hal tersebut, Ibnu Abbas mengatakan tidak dilarang. Diriwayatkan dari Ali RA bahwa dia ditanya tentang masalah yang sama, dan dia pun menganggapnya tidak dilarang. Di antara ulama yang menganggapnya tidak dilarang adalah: Ibnu Sirin dan An-Nakha'i. Seluruhnya diriwayatkan oleh Sa'id.

Al Qadhi menyebutkan bahwa orang yang membawa wasiat boleh meminjamkan harta anak yatim di sebuah negeri, agar pengutang melunasinya di negeri lain, supaya dia mendapatkan keuntungan berupa keamanan perjalanan. Pendapat yang benar bahwa hal ini diperbolehkan, karena hal tersebut memberi maslahat bagi keduanya, tidak mendatangkan mudharat kepada salah satu dari keduanya. Syariat tidak mengharamkan maslahat

yang tidak mengandung mudharat, bahkan mensyariatkannya. Selain itu, transaksi seperti itu tidak ada nash yang mengharamkannya, dan tidak pula termasuk dalam hal-hal yang diharamkan nash, sehingga tetap dibolehkan. Apabila pemberi pinjaman mensyaratkan agar peminjam menyewakan rumahnya kepadanya, atau menjual sesuatu kepadanya, atau peminjam juga memberikan pinjaman kepadanya, maka tidak diperbolehkan, karena Nabi SAW melarang jual-beli yang disertai pinjaman (yaitu dengan mengatakan, "Aku menjual barang ini dengan harga sekian kepadamu dengan syarat engkau memberi pinjaman [*qardh*] demikian kepadaku-ed.), karena ini termasuk mensyaratkan akad (transaksi) dalam akad (transaksi), dan ini tidak boleh. Seperti jika seseorang menjual rumahnya dengan syarat pembeli menjualnya kembali. Jika pemberi pinjaman mensyaratkan peminjam untuk menyewakan rumahnya kepadanya dengan harga yang lebih rendah dari harga sewa, atau dengan syarat peminjam menyewa rumah orang yang memberi pinjaman dengan harga yang lebih tinggi dari harga sewa yang sebenarnya, atau dengan syarat memberinya hadiah, atau melakukan suatu pekerjaan untuknya, maka ini sangat diharamkan. Apabila pemberi pinjaman melakukannya tanpa ada syarat sebelum pelunasan, maka dia tidak boleh menerimanya, kecuali dia memberinya kompensasi, atau menghitungnya sebagai bagian dari pelunasan pinjamannya, kecuali sesuatu yang sudah menjadi kebiasaan yang berlaku di antara keduanya sebelum melakukan transaksi, berdasarkan riwayat dari Al Atsram, "Seorang laki-laki mempunyai piutang sebesar dua puluh dirham pada seorang penjual ikan, lalu dia memberi hadiah ikan kepada orang yang memberinya pinjaman, dan dia menilainya hingga mencapai tiga belas dirham, lalu Simak bertanya kepada Ibnu Abbas, dan dia pun menjawab, "*Berilah dia tujuh dirham lagi.*"[8]

Diriwayatkan dari Ibnu Sirin bahwa Umar memberi pinjaman kepada Ubai bin Ka'ab sepuluh ribu dirham, lalu Ubai bin Ka'ab memberinya hadiah dari hasil panennya, namun Umar mengembalikan hadiah itu kepadanya dan tidak mau menerimanya. Maka Ubai mendatangi Umar dan berkata, "Orang-

---

[8] HR. Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (5/350).

orang Madinah tahu bahwa kebunku adalah kebun yang paling baik buahnya, dan kami tidak membutuhkannya. Lalu kengapa engkau menolak hadiah kami?" Sesudah itu Ubai memberi hadiah kepada Umar, dan Umar pun menerimanya."

Diriwayatkan dari Zir bin Hubaisy, dia berkata, "Aku berkata kepada Ubai bin Ka'ab, "Aku ingin pergi ke negeri jihad, yaitu Irak." Maka Ubai berkata, "Sesungguhnya engkau akan mendatangi satu negeri dimana riba telah merajalela disana. Jika engkau memberi pinjaman kepada seseorang, lalu dia membayarnya kepadamu disertai hadiah, maka terimalah pinjamanmu dan tolaklah hadiahnya." (HR. Atsram)[9]

Imam Bukhari meriwayatkan dari Abu Burdah, dari Abu Musa, dia berakta, "Aku tiba di Madinah, lalu aku bertemu dengan Abdullah bin Salam." Lalu dia menyebutkan hadits yang di dalamnya dijelaskan, "Kemudian Ubai berkata kepadaku, "Sesungguhnya engkau berada di sebuah negeri dimana riba telah merajalela. Jika engkau mempunyai piutang pada seseorang, lalu dia memberimu hadiah sekarung gandum, maka janganlah mengambilnya, karena itu adalah riba."

Ibnu Abu Musa berkata, "Seandainya seseorang memberi pinjaman kepada orang lain, lalu dia mempekerjakannya untuk melakukan suatu pekerjaan, dimana dia tidak mungkin mempekejakannya sebelum memberinya pinjaman, maka itu termasuk memberi pinjaman untuk mengambil manfaat. Seandainya seseorang meminta dijamu oleh orang yang meminjam kepadanya, dan hal itu tidak biasa mereka lakukan, maka apa yang dimakannya itu dihitung untuk membayar pinjamannya, karena Ibnu Majah meriwayatkan dalam *Sunan*-Nya dari Anas, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

إِذَا أَقْرَضَ أَحَدُكُمْ قَرْضًا فَأَهْدَى لَهُ أَوْ حَمَلَهُ عَلَى الدَّابَّةِ فَلاَ يَرْكَبْهَا وَلاَ يَقْبَلْهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ جَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ قَبْلَ ذَلِكَ.

[9] HR. Bukhari (7/3814), dikutip dari *Fath Al Bari*.

"Apabila salah seorang dari kalian memberi pinjaman, lalu orang yang diberi pinjaman itu memberinya hadiah atau memboncengnya di atas kendaraan, maka janganlah dia menaikinya dan menerimanya, kecuali hal itu telah menjadi kebiasaan di antara keduanya sebelumnya."[10]

Semua ketentuan ini berlaku pada masa pemberian pinjaman (*qardh*). Adapun setelah pelunasan, maka seperti tambahan yang tidak disyaratkan, sebagaimana yang akan kami jelaskan.

Pasal: Apabila seseorang memberi pinjaman tanpa syarat, lalu orang yang meminjam membayarnya dengan yang lebih baik dari segi kadar atau sifatnya, atau lebih rendah, dengan kerelaan masing-masing, maka itu diperbolehkan. Begitu juga diperbolehkan jika menetepkan agar piutangnya dibayar melalui wesel (Bill of Exchange) atau dibayar di tempat lain.

Ibnu Umar, Sa'id bin Musayyab, Hasan, An-Nakha'i, Asy-Sya'bi, Az-Zuhri, Makhul, Qatadah, Malik, Syafi'i dan Ishaq memberi keringanan dalam masalah ini. Abu Khaththab berkata, "Apabila pengutang membayar dengan yang lebih baik atau menambahkan sesudah pelunasan tanpa kesepakatan, maka ada dua riwayat. Diriwayatkan dari Ubai bin Ka'ab, Ibnu Abbas dan Ibnu Umar bahwa dia harus mengambil yang sepadan dengan

---

[10] HR Ibnu Majah (2/3432) dalam *Sunan*-nya dan dalam kitab *Az-Zawa'id*. Di dalam *sanad*-nya terdapat Utbah bin Humaid Adh-Dhabbi yang dinilai lemah oleh Ahmad dan Abu Hatim. Ibnu Hibban menyebutkannya di dalam kitab *Ats-Tsiqat*, sedangkan Yahya bin Abu Ishaq tidak diketahui statusnya. Hadits ini juga diriwayatkan Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (5/350) dengan redaksi, إِذَا أَقْرَضَ اَحَدُكُمْ قَرْضًا فَاَهْدَى إِلَيْهِ طَبْقًا فَلاَ يَقْبَلْهُ أَوْ حَمَلَهُ عَلَى دَابَّةٍ فَلاَ يَرْكَبْهَا الاَّ اَنْ يَكُوْنَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ قَبْلَ ذَلِكَ (*Apabila salah seorang dari kalian memberi pinjaman, lalu yang dipinjami itu memberinya hadiah senampan makanan, maka janganlah ia menerimanya; atau memboncengnya di atas kendaraannya, maka janganlah ia menaikinya, kecuali telah menjadi kebiasaan di antara keduanya sebelum itu*), dari hadits Anas bin Malik.

yang dipinjamkannya dan tidak mengambil kelebihannya, karena jika dia mengambil kelebihannya, maka merupakan pinjaman dengan mengambil keuntungan.

Menurut kami, Nabi SAW pernah meminjam anak unta dari seseorang, lalu beliau mengembalikannya dengan yang lebih baik. Beliau bersabda, *"Sebaik-baik kalian adalah yang paling baik membayar utang."* (Muttafaq 'Alaih)[11]

Sedangkan lafazh Bukhari adalah, *"Yang paling utama di antara kalian adalah yang paling baik membayar utang."*

Hal ini, karena beliau tidak menjadikan tambahan itu sebagai pengganti dalam pinjamannya, bukan sebagai sarana untuk memperoleh pinjaman, dan bukan pula untuk pelunasannya, sehingga tambahan tersebut halal, seperti halnya jika tidak ada pinjaman.

Ibnu Abu Musa berkata, "Apabila yang meminjam memberi tambahan sesudah melunasi dan mengembalikan pinjamannya, lalu dia memijam kembali, maka yang memberi pinjaman hanya boleh mengambil sesuai apa yang dipinjamkan. Apabila dia mengambil tambahan atau sesuatu yang lebih baik dari yang diberikannya, maka hukumnya haram, menurut satu pendapat. Jika orang tersebut dikenal sebagai orang yang baik dalam membayar utang, maka tidak makruh memberinya pinjaman."

Al Qadhi berkata, "Menurut pendapat lain, hal itu makruh, karena pemberi pinjaman sangat mengharapkan kebiasaan yang menjadi tabiat peminjam." Alasan ini tidak benar, karena Nabi SAW dikenal sebagai orang yang baik dalam membayar utang. Apakah ada yang mengatakan bahwa memberi pinjaman kepada beliau adalah makruh hukumnya? Selain itu, orang yang dikenal baik dalam membayar utang adalah orang yang paling baik. Dialah orang yang paling pantas dipenuhi hajatnya, dikabulkan permintaannya,

---

[11] Status hadits telah dijelaskan pada pembahasan tentang jual beli dengan cara *salam*.

dan diberi jalan keluar dari kesusahannya. Oleh karena itu, tidak mungkin hukum tambahan tersebut adalah haram. Adapun yang yang dilarang adalah tambahan yang disyaratkan. Seandainya seseorang memberi pinjaman barang pecah kepada orang lain, lalu orang lain itu membayar dengan barang yang baik tanpa ada syarat, maka diperbolehkan. Jika dia membayar dengan barang yang baik dengan takaran yang lebih sedikit dari barang yang dipinjam, lalu yang memberi pinjaman mengambilnya dan dinyatakan lunas, maka tidak diperbolehkan. Ini adalah satu pendapat. Karena hal itu merupakan barter barang dengan sesuatu yang lebih sedikit, sehingga dianggap riba.

Pasal: Apabila di dalam transaksi *qardh* disyaratkan bahwa peminjam membayar lebih sedikit dari yang dipinjamkan, dan itu termasuk transaksi yang mengandung unsur riba, maka tidak diperbolehkan, karena dapat mengakibatkan tiadanya kesetaraan dalam hal yang diharuskan ada kesataraan di dalamnya. Dalam hal lain, juga tidak diperbolehkan. Ini adalah salah satu dari dua pendapat para pengikut Imam Syafi`i. Pendapat yang lain memperbolehkan, karena pinjaman itu diadakan untuk menolong yang meminjam, dan syarat pengurangan itu tidak mengeluarkannya dari pokok masalah, berbeda dengan penambahan.

Menurut kami, *qardh* harus dikembalikan dengan yang sepadan, sehingga syarat pengurangan itu bertentangan dengan keharusan itu, maka tidak diperbolehkan, sebagaimana syarat penambahan.

Pasal: Seandainya seseorang meminjam setengah dinar dari seseorang, lalu dia menyerahkan satu dinar kepada orang yang meminjamkan dengan mengatakan, "Setengah dinar untuk membayar utang, dan setengahnya lagi aku titipkan kepadamu, atau untuk memesan suatu barang," maka sah hukumnya. Seandainya yang memberi pinjaman menolak menerimanya, maka itu merupakan haknya, karena dia menanggung mudharat dalam kepemilikan bersama atas dirham tersebut. Seandainya yang meminjam membeli suatu barang dengan setengah dinarnya, maka diperbolehkan, kecuali jika hal itu termasuk persyaratan,

yaitu dengan mengatakan, "Aku akan membayarmu satu dinar dengan syarat aku mengambil baju darimu dengan harga setengah dinar yang tersisa." Transaksi seperti ini dilarang, karena peminjam tidak menyerahkan satu dinar secara utuh kecuali agar orang yang memberi pinjaman memberinya selisih antara satu dirham dan setengahnya. Seandainya hal itu bukan menjadi syarat, maka diperbolehkan, karena membiarkan setengah dirham pada pihak lain sebagai titipan adalah diperbolehkan menurut hukum, sehingga keduanya berserikat dalam kepemilikannya. Apabila keduanya sepakat untuk memecahnya, maka boleh memecahnya. Apabila keduanya berselisih, maka salah satu dari keduanya tidak boleh dipaksa untuk memecahnya, karena hal itu dapat mengurangi nilainya.

Pasal: Seandainya orang yang meminjam mengalami pailit, lalu diberinya pinjaman lagi seribu dinar agar dapat mencicilnya tiap bulan dengan nominal tertentu, maka itu diperbolehkan, karena dia hanya memperoleh manfaat dari pelunasan yang memang menjadi haknya. Seandainya tanggungannya berupa gandum, kemudian diberi pinjaman berupa uang untuk membeli gandum guna melunasi utangnya, maka itu juga tidak diharamkan.

Seandainya seseorang ingin mengirimkan nafkah kepada keluarganya, lalu dia meminjamkan nafkah itu kepada orang lain agar dia menyerahkan nafkah itu kepada keluarganya, maka itu tidak dilarang apabila dia tidak mengambil manfaat dari nafkah yang dipinjam tersebut. Seandainya seseorang memberi pinjaman uang kepada penggarap ladangnya guna membeli kerbau untuk digunakan bekerja di ladang pemberi pinjaman, atau untuk membeli benih untuk ditanam di ladang tersebut, jika dia mensyaratkannya dalam *qardh*, maka itu dilarang, karena itu adalah mensyaratkan sesuatu yang diambil manfaatnya, sehingga menyerupai tambahan. Apabila bukan syarat, maka Ibnu Musa berkata, "Tidak boleh, karena itu adalah *qardh* (pinjaman) yang disertai unsur pengambilan manfaat." Dia berkata, "Seandainya yang meminjam berkata, 'Pinjami aku seribu, nanti sepertiganya akan aku gunakan untuk membeli tanahmu dan aku tanami," maka ini t ermasuk akad yang

buruk. Pendapat yang lebih kuat telah membolehkannya selama bukan menjadi syarat, karena kebutuhan-lah yang memotivasinya. Sesungguhnya orang yang meminjam itu hanya bermaksud untuk memperoleh manfaat untuk dirinya, tetapi itu mengakibatkan manfaat bagi pemberinya, sehingga serupa dengan mengambil Bill of exchange dan dilunasi di tempat lain. Juga karena cara tersebut memberikan maslahat bagi keduanya, seperti yang telah kami jelaskan.

Pasal: Ahmad berpendapat mengenai orang yang meminjam beberapa dirham kepada orang lain, kemudian dia menggunakannya untuk membeli sesuatu darinya, dan ternyata dirham tersebut palsu, maka jual-belinya sah, dan penjual (orang yang memberi pinjaman) tidak perlu mengembalikan sesuatu kepada pembeli (peminjam), karena dirham tersebut adalah dirhamnya, sehingga cacat itu menjadi tanggungannya. Haknya pada pembeli hanyalah pembayaran dari apa yang dipinjamkannya kepada pembeli. Hal ini mengandung kemungkinan bahwa dia melakukannya dengan sengaja, yaitu ketika dia menjual barang kepada pembeli dengan dirham tersebut dan dia mengetahui cacatnya. Lain halnya jika dia menjualnya dengan harga yang menjadi tanggungan pembeli (tempo), kemudian dia menerima dirham tersebut sebagai pembayaran untuk dirham yang dipinjamkannya, maka seharusnya dia memperoleh dirham yang tidak cacat dan mengembalikan dirham itu kepada pembeli. Sedangkan pembeli berhak mengembalikannya kepada penjual untuk melunasi utang, lalu harga dari barang tersebut dalam tanggungan pembeli. Apabila dia menghitung dirham itu sebagai pelunasan utang terhadap penjual dan dia melunasi pembayaran barang dengan baik, maka diperbolehkan."

Ahmad juga berkata, "Seandainya seseorang memberi pinjaman beberapa dirham kepada orang lain dan berkata, "Jika aku meninggal dunia, maka utangmu kuhalalkan," maka itu disebut wasiat. Jika dia berkata, "Jika engkau meninggal, maka utangmu kuhalalkan," maka itu tidak sah, karena yang demikian itu merupakan pembebasan utang yang tergantung pada satu syarat, sedangkan menggantungkan pembebasan utang pada syarat itu tidak

sah. Yang pertama disebut wasiat, karena ia mengaitkan pembebasan utang pada kematian dirinya, dan hukum wasiat itu boleh."

Ahmad berkata, "Seandainya seseorang memberi pinjaman uang sembilan puluh dinar dengan pembayaran seratus dinar, sedangkan keduanya memiliki timbangan yang sama, dan dinar-dinar tersebut tidak digunakan di suatu tempat melainkan berdasarkan timbangannya, maka hal itu diperbolehkan. Jika ia dibelanjakan dengan nominalnya, maka tidak boleh. Hal itu karena apabila ia dibelanjakan di tempat sesuai nominalnya, maka ada selisih atau tambahan, karena sembilan puluh dinar dari seratus dinar itu untuk melunasi sembilan puluh dinar yang dipinjamkannya, dan sepuluh dinar dianggap sebagai tambahan, sedangkan syarat adanya tambahan itu tidak diperbolehkan. Jika dinar-dinar itu tidak dibelanjakan kecuali dengan timbangan, maka tidak ada tambahan di dalamnya, meskipun bilangannya banyak."

Ahmad berkata, "Seandainya seseorang berkata, "Pinjamkan aku kepada fulan, nanti aku beri engkau sepuluh," maka tidak dlarang. Seandainya dia berkata, "Jaminlah aku, dan kau kuberi seribu," maka itu tidak boleh. Hal itu karena ucapannya, "Pinjamkan aku kepada fulan, nanti kuberi sepuluh," merupakan *ji'alah* (semacam komisi) untuk melakukan sesuatu yang mubah, sehingga diperbolehkan. Seperti seandainya dia berkata, "Bangunkan untukku tembok ini, dan kau kuberi sepuluh." Adapun dalam hal jaminan, orang yang menjamin itu menanggung utang, dan jika dia membayarkan utang pihak yang terjamin, maka dia menjadi seperti utang. Jika dia mengambil gantinya, maka itu seperti pinjaman yang disertai unsur mengambil manfaat, dan itu tidak boleh.

Pasal: Telah kami jelaskan bahwa peminjam mengembalikan yang sepadan untuk barang-barang yang ada padanannya, baik harganya murah, atau mahal, atau sama. Seandainya barang yang dipinjamnya itu masih ada, lalu dia mengembalikannya tanpa ada cacat, maka wajib diterima, baik harganya telah berubah atau belum. Apabila cacat, maka tidak

wajib diterima. Apabila yang dipinjam adalah uang atau dirham yang pecah lalu penguasa melarangnya dan meninggalkannya sebagai alat transaksi, maka pemberi pinjaman berhak atas nilainya, dan dia tidak wajib menerima uang tersebut, baik uang itu masih ada di tangan peminjam atau telah dihabiskannya, karena uang tersebut menjadi cacat (tidak berharga) dalam kepemilikan peminjam. Ahmad menegaskan ketentuan ini dalam dirham yang pecah. Ia berkata, "Dirham itu diganti dengan berapa nilai pada waktu diambil, kemudian peminjam memberikan nilainya. Baik nilainya telah berkurang sedikit atau banyak." Al Qadhi berkata, "Hal ini berlaku apabila masyarakat sepakat untuk meninggalkannya. Namun, apabila masyarakat masih menjadikannya sebagai alat transaksi, sedangkan pemerintah melarangnya, maka dia wajib mengambilnya."

Imam Malik, Laits bin Sa'ad dan Syafi`i berkata, "Ia tidak berhak selain yang sepadan dengan yang dipinjamkannya, karena itu bukan cacat yang terjadi pada uang, sehingga diberlakukan sebagai penurunan nilai."

Menurut kami, larangan pemerintah terhadap dirham itu mencegah pembelanjaannya dan membatalkan kapasitasnya sebagai kekayaan, sehingga menyerupai dirham yang pecah atau rusak pada bagian-bagiannya. Mengenai harganya yang turun, hal itu tidak menghalangi pengembaliannya, baik penurunan itu banyak, seperti dahulunya sepuluh untuk satu *daniq* menjadi dua puluh untuk satu *daniq,* atau sedikit. Karena tidak terjadi sesuatu padanya, melainkan harganya saja yang berubah, sehingga menyerupai gandum ketika menjadi murah atau mahal.

Pasal: Apabila seseorang memberi pinjaman barang yang membutuhkan biaya untuk mengangkutnya, lalu dia menagihnya dengan barang yang sepadan di daerah lain, maka peminjam tidak wajib melaksanakannya, karena dia tidak wajib mengangkutnya ke tempat pemberi pinjaman di wilayah lain. Namun, jika dia menagihnya berdasarkan nilainya, maka dia wajib melaksanakannya, karena tidak ada biaya untuk membawanya. Apabila peminjam dengan sukarela menyerahkan barang yang

sepadan sedangkan pemberi pinjaman tidak mau menerimanya, maka itu adalah haknya, karena dia menanggung resiko dengan menguasai barang tersebut. Karena barangkali dia butuh untuk membawanya ke tempat dia meminjamkannya. Dan dia berhak menagih nilai di tempat dia meminjamkannya, karena itu adalah tempat dimana barang wajib diserahkan. Apabila pinjaman itu berupa harga atau sesuatu yang tidak ada biaya angkutnya, lalu pemberi pinjaman menagihnya sedangkan keduanya berada di tempat yang berebda, maka peminjam wajib menyerahkan kepadanya, karena menyerahkannya di satu tempat atau tempat lain adalah sama.

Pasal: Seandainya seorang *dzimmi* memberi pinjaman khamer kepada *dzimmi* yang lain, kemudian keduanya atau salah satunya masuk Islam, maka pinjaman tersebut batal, dan peminjam tidak wajib membayar apapun, baik yang masuk Islam itu yang meminjam atau yang lain, karena apabila peminjam itu yang masuk Islam, maka dia tidak boleh dibebani membayar utang khamer, karena tidak ada unsur kekayaan di dalamnya, dan dia tidak wajib menggantinya karena khamer tidak memiliki nilai. Oleh karena itu, dia tidak menanggungnya ketika merusaknya. Jika yang masuk Islam adalah pihak lain, maka dia tidak berhak atas pembayaran khamer itu dengan alasan yang sama.

كِتَابُ الرَّهْنِ

KITAB RAHN (GADAI)

Kata *rahn* secara bahasa artinya tetap dan kekal. Kata *ma'un rahin* artinya air yang tetap atau menggenang. Kata *ni'matun raahinah* artinya nikmat yang tetap atau kekal. Pendapat lain mengatakan bahwa akar maknanya adalah menahan dan mengikat. Allah berfirman,

كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ

"Tiap-tiap manusia terikat dengan apa yang dikerjakannya." (QS. Ath-Thuur (52): 21)

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾

"Tiap-tiap diri bertanggung jawab atas apa yang telah diperbuatnya." (QS. Al Muddatsir (74): 38)

Seorang penyair berkata,

وَفَارَقَتْكَ بِرَهْنٍ لاَ فِكَاكَ لَهُ   يَوْمَ الْوَدَاعِ فَأَضْحَى الرَّهْنُ قَدْ غَلِقَا

Ia meninggalkanmu layaknya gadai yang tak tertebus

Pada hari perpisahan, sehingga gadai itu tertutup [12]

Penyair menyamakan kesetiaan dan ketertambatan hati seorang laki-laki kepada seorang perempuan, karena begitu gandrungnya dia kepadanya, dengan gadai yang ditahan penerima gadai, lalu gadai itu telah memastikan kepemilikan penerima gadai terhadap barang yang digadai karena penggadai tidak mampu menebusnya.

---

[12] Bait ini milik Zuhair bin Abu Salma di dalam *Syarh Diwan Abi Salma* (hlm. 33).

Kata *rahn* menurut syariat berarti harta yang dijadikan jaminan utang untuk melunasi utang apabila orang yang berutang tidak sanggup melunasinya. Transaksi ini dibolehkan menurut Al Qur'an, Sunnah, dan ijma'.

Di dalam Al Qur'an Allah berfirman,

وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ

"Jika kamu dalam perjalanan (dan bermuamalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang)." (Qs. Al Baqarah [2]: 283)

Kata *ruhun* dibaca juga *rihaan* adalah jamak dari kata *rahn*, dan kata *ruhun* adalah jamak dari jamak. Ini adalah pendapat Al Farra'. Az-Zajjaj berkata, "Dimungkinkan kata *ruhun* adalah jamak dari kata *rahn*, seperti kata *suquf* jamak dari kata *saqf*."

Dalam Sunnah, Aisyah RA meriwayatkan

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا وَرَهَنَهُ دِرْعَهُ.

"Sesungguhnya Rasulullah SAW membeli makanan dari seorang Yahudi, dengan menggadaikan baju besi beliau kepadanya". (Muttafaq 'Alaih)[13]

Abu Hurairah RA meriwayatkan bahwa Rasulullah SAW bersabda,

وَالظَّهْرُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ، إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، لَبَنُ الدَّرِّ يُحْلَبُ بِنَفَقَتِهِ، إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَحْلِبُ النَّفَقَةُ.

"Punggung itu dinaiki karena pembiayaan terhadapnya jika digadaikan. Dan susu diminum karena biaya perawatannya jika

[13] Status hadits telah dijelaskan.

digadaikan. Orang yang menaiki punggung dan minum susu itu wajib membiyai perawatannya." (HR. Bukhari)[14]

Diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

لاَ يُغْلَقُ الرَّهْنُ

"Gadai tidak ditutup."[15] (HR. Ibnu Majah)

Berdasarkan *ijma'*, kaum muslimin menyepakati bolehnya transaksi gadai.

Pasal: Boleh melakukan transaksi gadai saat mukim, sebagaimana diperbolehkan saat dalam bepergian. Ibnu Mundzir[16] berkata, "Kami tidak mengetahui seorang pun yang berbeda pendapat tentang masalah ini selain Mujahid. Dia berkata, "Gadai tidak dilakukan kecuali dalam bepergian, karena Allah mensyaratkan safar (bepergian) untuk gadai dalam firman-Nya, *"Jika kamu dalam perjalanan (dan bermuamalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang)."* (Qs. Al Baqarah [2]: 283)

Kami memiliki riwayat bahwa Nabi SAW membeli makanan dari seorang Yahudi dengan menggadaikan baju besi beliau kepadanya, dan keduanya saat itu berada di Madinah. Juga karena gadai merupakan bukti catatan yang boleh dilakukan dalam keadaan bepergian, sehingga dibolehkan juga saat mukim sama seperti jaminan. Disebutkannya 'dalam perjalanan/ safar' karena berdasarkan kondisi yang umum, dimana biasanya dalam

---

[14] Imam Bukhari (4/2512/fath) Abu Daud (3/3526) At-Tirmidzi (3/1254) Ibnu Majah (2/244) Ahmad dalam *Musnad* (2/228, 472) dari Hadits Abu Hurairah.

[15] Ibnu Majah (2/2441) *sanad*-nya lemah, karena di dalamnya ada Muhammad bin Humaid Ar-Razi, Malik dalam *Muwaththa'* (2/728/13) Al Baihaqi (6/44) dia berkata, "Hadits ini *mursal*". Saya katakana: meskipun demikian, Muawiyah yang disebutkan secara *mursal*, bukan periwayat yang masyhur, *sanad* hadits tersebut adalah lemah.

[16] Ibnu Mundzir menyebutkannya dalam kitab *Al Ijma' I* (hal 109/ hadits 519)/

perjalanan tidak ditemukan juru tulis. Oleh karena itu, tidak disyaratkan ketiadaan juru tulis, dan ia juga disebutkan bersamanya.

Pasal: Gadai tidak wajib, dan kami tidak mengetahui ada yang menyelisihi hal ini, karena gadai merupakan bukti utang sehingga tidak wajib, sama seperti jaminan. Adapun firman Allah, *"Maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang)"* merupakan petunjuk bagi kita, bukan kewajiban, berdasarkan dalil firman Allah, *"Akan tetapi jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, maka hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya (utangnya)."* (Qs. Al Baqarah [2]: 283) Juga karena Allah memerintahkannya saat tidak ada catatan, sementara cacatan itu tidak wajib, begitu juga penggantinya.

Pasal: Gadai tidak terlepas dari tiga kondisi.

Pertama, terjadi sesudah ada hak, sehingga hukumnya sah menurut *ijma'*, karena telah ada utang yang perlu dikuatkan dengan bukti, sehingga dibolehkan sebagaimana jaminan. Juga karena Allah berfirman, *"Jika kamu dalam perjalanan (dan bermuamalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang)."* (Qs. Al Baqarah [2]: 283). Allah menjadikan gadai sebagai ganti pencatatan/tulisan/dokumen, sehingga kedudukannya adalah menggantikan kedudukan pencatatan sesudah ada hak. Hal itu diindikasikan dalam ayat, *"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya."* (Qs. Al Baqarah [2]: 282)

Di sini Allah menyebutkan partikel *fa'* (maka) sebagai jawaban dari penjelasan tentang utang-piutang.

Kedua, gadai terjadi bersamaan dengan akad yang mengakibatkan utang-piutang, dengan mengatakan, "Aku jual pakaianku ini kepadamu seharga sepuluh dirham dengan tempo satu bulan, agar engkau menggadaikan kepadaku budakmu yang bernama Sa'ad." Lalu pihak kedua mengatakan,

"Aku terima." Akad ini sah. Ini adalah pendapat Malik, Syafi`i, dan para ulama fikih rasional, karena kebutuhan menuntut keberadaan transaksi gadai. Karena seandainya tidak mengadakan akad gadai bersama dengan ditetapkannya hak dan tidak disyaratkan di dalamnya, maka dia tidak bisa menuntut komitmen pembeli terhadap akadnya, dan pilihan ada di tangan pembeli, dan jika dia tidak mau membayarnya maka jaminan itu dapat menutupi hak.

Ketiga, seseorang menggadaikan sebelum ada hak, dengan mengatakan, "Aku gadaikan budakku ini dengan sepuluh dirham yang akan kau utangkan kepadaku." Akad tersebut tidak sah menurut pendapat tekstual madzhab, dan ini adalah pendapat yang dipilih Abu Bakar dan Al Qadhi. Al Qadhi mengatakan bahwa Ahmad menyebutkannya dalam riwayat Ibnu Manshur. Ini juga pendapat Syafi`i, dan Abu Khaththab menentukan bahwa pendapat tersebut benar. Ketika seseorang mengatakan, "Aku gadaikan pakaianku kepadamu dengan sepuluh dirham yang engkau pinjamkan kepadaku besok," kemudian dia menyerahkan pakaian itu kepada penerima gadai, lalu penerima gadai meminjamkan sepuluh dirham kepadanya, maka terjadilah gadai. Ini adalah madzhab Malik dan Abu Hanifah, karena gadai adalah bukti suatu hak sehingga akadnya sah sebelum ada hak, sama seperti jaminan. Atau akad tersebut sah untuk sesuatu yang akan terjadi pada masa depan, seperti jaminan untuk barang yang menyusul.

Menurut kami, gadai adalah bukti untuk hak yang tidak ditetapkan sebelumnya, sehingga tidak sah sebelum adanya akad, sebagaimana kesaksian. Juga karena gadai itu mengikuti hak, sehingga tidak bisa mendahuluinya, sama seperti kesaksian. Harga tidak bisa mendahului jual-beli. Sedangkan penanggungan itu dimungkinkan ditolak keabsahannya. Kalau pun kita menerima keabsahannya, namun masih ada perbedaan di antara keduanya, yaitu bahwa penanggungan merupakan komitmen harta secara sukarela dengan ucapan saja, sehingga sah tanpa ada hak yang ditetapkan, sama seperti nadzar, dan itu berbeda dengan gadai.

784. Masalah: "Abu Al Qasim berkata: Gadai tidak sah kecuali dipegang oleh orang yang berlaku perintahnya."

Maksudnya, gadai itu tidak berdampak kecuali dengan menguasai barang yang digadaikan. Pendapat ini dikemukakan Abu Hanifah dan Syafi`i. Sebagian sahabat kami mengatakan, "Barang yang bisa ditimbang dan ditakar itu tidak berdampak penggadaiannya kecuali dengan penguasaan atas barang tersebut. Selain itu ada dua riwayat. *Pertama,* gadai tidak berdampak kecuali dengan penguasaan atas barang. *Kedua,* gadai berdampak dengan akad saja, sama seperti jual-beli.

Imam Ahmad menegaskan hal ini dalam riwayat Al Maimuni. Al Qadhi memahami pernyataan Al Khiraqi berlaku khusus barang yang bisa ditakar dan ditimbang, dan itu tidak benar, karena pernyataan Al Khiraqi bersifat umum, serta diikuti dengan penjelasan yang menunjukkan keumumannya. Yaitu pernyataan, "Apabila barang yang digadai termasuk barang yang bergerak, maka cara penguasaannya adalah dengan mengambil dan memindahkannya dari orang yang menggadaikan. Jika tidak termasuk barang yang bergerak seperti rumah dan tanah, maka penguasaan terhadap adalah dengan menghentikan tindakan-tindakan penggadai terhadap barang.

Imam Ahmad berkata, "Berkaitan dengan rumah dan budak perempuan, apabila penerima gadai mengembalikannya kepada penggadai, maka pada saat itu tidak lagi menjadi sesuatau yang digadaikan." Ini sama seperti pendapat Al Khiraqi. Imam Malik berkata, "Gadai terjadi hanya dengan akad sebelum penguasaan barang, karena gadai adalah akad yang sah dengan penguasaan barang, sehingga ia juga berdampak sebelum penguasaan barang, sama seperti jual-beli."

Menurut kami, dalam ayat, "*Maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang).*" (Qs. Al Baqarah [2]: 283) Allah mensifati gadai sebagai sesuatu yang dipegang. Juga karena gadai adalah transaksi dalam pemberian manfaat yang membutuhkan penerimaan, sehingga membutuhkan penguasaan atas barang, sama seperti pinjaman. Juga karena hal tersebut dianggap sebagai gadai yang belum

dikuasai barangnya, sehingga tidak mengharuskan penguasaan. Sebagaimana seandainya orang yang menggadaikan meninggal. Ia tidak serupa dengan jual-beli, karena jual-beli adalah tukar menukar.

Maksud perkataan Al Khiraqi "dari orang yang berlaku perintahnya" bahwa orang yang menggadaikan dan menguasai barang itu adalah orang yang sah apa yang dilakukannya terhadap harta bendanya, yaitu orang yang merdeka, *mukallaf* dan dewasa, bukan orang yang dibatasi transaksinya karena masih kecil atau gila atau bodoh atau bangkrut. Hal-hal tersebut dipertimbangan saat penggadaian dan penguasaannya terhadap barang, karena akad dan serah terima itu bukan perkara yang wajib, melainkan diserahkan kepada kebebasan penggadai untuk memilih. Apabila dia tidak mampu membuat pilihan yang benar, maka tidak sah. Juga karena gadai adalah satu bentuk aksi terhadap harta benda, sehingga tidak sah dilakukan orang yang dibatasi hak aksinya tanpa ada izin seperti jual-beli. Apabila salah satu dari dua pelaku gadai itu gila sebelum barang barang yang digadaikan itu diserahkan atau meninggal, maka gadai tidak batal, karena gadai adalah akad yang mengikat sehingga tidak batal disebabkan gila atau meninggalnya salah satu pihak yang bertransaksi. Sama seperti jual-beli yang di dalam berlaku *khiyar*. Wali pelaku akad yang gila itulah yang menggantikannya. Seandainya yang gila adalah yang menggadaikan, maka lebih baik barang diserahkan kepadanya untuk dikuasai, seperti ketika penguasaan barang itu menjadi syarat dalam jual-beli yang penghapusan akadnya dianggap merugikan, maka barang itu diserahkan kepadanya untuk dikuasainya. Jika yang gila adalah penerima gadai, maka walinya yang menguasai barangnya apabila sipenggadai menyetujui, tapi jika menolak, maka tidak bisa dipaksa. Apabila penerima gadai meninggal, maka penguasaan barang digantikan oleh ahli warisnya. Apabila yang menggadaikan meninggal, maka tidak mengakibatkan para ahli warisnya untuk menguasainya, karena mereka menggantikan kedudukan penggadai yang tidak harus menguasai barang.

Apabila mayit tidak memiliki utang selain utang ini, lalu para ahli waris

menyerahkan gadai untuk dikuasai penerima gadai, maka itu diperbolehkan. Jika penggadai memiliki utang lain, maka menurut madzhab yang kuat adalah ahli waris tidak boleh mengistimewakan penerima gadai dengan barang gadai itu. Imam Ahmad menegaskan pendapat tersebut dalam riwayat Ali bin Sa'id, dan itu merupakan madzhab Syafi'i. Mengenai hal ini Al Qadhi menyebutkan riwayat lain, bahwa mereka boleh melakukannya, berdasarkan riwayat Ibnu Manshur dan Abu Thalib dari Ahmad, bahwa dia berkata, "Apabila penggadai meninggal dunia atau bangkrut, maka penerima gadai lebih berhak atas barang daripada orang yang menaggung utang. Adanya penguasaan barang sesudah kematian atau sebelumnya itu tidak dianggap." Hal ini tidak bertentangan dengan yang dituturkan Ali bin Sa'id, karena ia bersifat khusus sedangkan yang ini bersifat umum. Argumentasi dengan apa yang dituturkan Ali bin Sa'id untuk kasus seperti ini sangat lemah karena kasus ini jarang terjadi. Maka, bagaimana mungkin yang khusus itu bertentangan dengan yang umum? Namun, dimungkinkan hukum ini berdasarkan riwayat yang mempertimbangkan penguasaan barang yang tidak dapat ditakar dan ditimbang, sehingga gadai itu valid sebelum barangnya diserahkan. Dengan demikian, penggadai wajib menyerahkan barang untuk dikuasai penerima gadai, dan ahli warisnya juga memiliki kewajiban yang sama. Ini berlaku khusus untuk selain barang yang tidak bisa ditimbang dan ditakar. Adapun transaksi dimana gadai belum dinyatakan sah, maka para ahli waris tidak boleh menyerahkan barang untuk dikuasai penerima gadai, karena orang yang berutang itu utangnya dibebankan pada harta warisan sebelum timbul kewajiban dalam gadai, sehingga barang tidak boleh diserahkan kepada penerima gadai tanpa ridha mereka. Sama seperti ketika penggadai mengalami pailit, kecuali jika kita berpendapat bahwa ahli waris berhak mempergunakan harta warisan dan melunasi utang mayit dari harta mereka.

Barangkali ada yang bertanya, apa manfaat yang terdapat dalam pendapat yang mengatakan gadai sah apabila barang tidak diserahkan secara khusus kepada penerima gadai?

Kami katakan, manfaatnya adalah dimungkinkan orang yang berutang

itu rela menyerahkan barang kepada penerima gadai, sehingga terjadilah akad gadai. Dalam semua kasus yang kami sebutkan, tidak ada perbedaan antara sebelum ada izin menguasai barang dan sesudahnya, karena izin itu gugur disebabkan gila, mati, pingsan dan terbatasi kebebasan perbuatannya.

Pasal: Seandainya penggadai dibatasi kebebasan transaksinya akibat pailit sebelum penyerahan barang, maka dia tidak boleh menyerahkannya, karena penyerahan barang itu berarti memberikan pembayaran kepada penerima gadai secara khusus, sementara dia tidak boleh mengistimewakan sebagian debiturnya. Apabila dia dibatasi kebebasannya karena bodoh, maka hukumnya seperti orang yang hilang akalnya akibat gila seperti yang telah kami paparkan. Apabila penggadai pingsan, maka penerima gadai tidak boleh menguasai barang, dan tidak seorang pun boleh menyerahkan barang kepadanya untuk dikuasainya, karena tidak ada perwalian bagi orang yang pingsan. Jika penerima gadai pingsan, maka tidak seorang pun bisa menggantikan kedudukannya untuk menguasai gadai, melainkan ditunggu sampai dia sadar. Apabila dia menjadi bisu, tapi mampu menulis tulisan yang bisa dipahami atau membuat isyarat yang bisa dimengerti, maka hukumnya seperti orang yang bisa bicara. Kalau dia memberi izin penguasaan bajual-beli yang di dalam berlaku *khiyar*. Wali pelaku akad yang gila itulah yang menggantikannya. Seandainya yang gila adalah yang menggadaikan, maka lebih baik barang, maka barang boleh dikuasai. Kalau tidak memberi izin, maka tidak boleh. Namun, jika tulisan dan isyaratnya tidak bisa dipahami, maka barang tidak boleh dikuasai. Apabila salah seorang dari mereka telah memberi izin untuk menguasai barang, maka hukumnya seperti orang yang tidak memberi izin, karena izin mereka itu gugur lantaran apa yang terjadi pada mereka. Semua ini telah tercakup dalam pernyataan Al Khiraqi 'orang yang berlaku perintahnya,' dan tidak satu pun di antara mereka itu yang berlaku perintahnya.

Pasal: Apabila penggadai membelanjakan barang gadai sebelum dikuasai penerima gadai, baik dengan menghibahkannya,

atau menjualnya, atau membebaskannya, atau menjadikannya mahar, atau menggadaikannya lagi, maka gadai yang pertama batal. Baik lawan transaksi itu telah menguasai hibah, barang terjual, dan gadai kedua, atau belum menguasainya. Karena dia telah mengeluarkannya dari kemungkinan untuk melunasi utang dari harga barang tersebut, atau telah melakukan sesuatu yang menunjukkan maksudnya itu. Apabila dia menggantungkan kemerdekaan budak pada kematian dirinya, atau menyewakannya, atau menikahkannya dengan budak perempuan, maka gadai tidak batal, karena tindakan ini tidak menghalangi sahnya jual-beli, sehingga tidak menghalangi sahnya gadai. Juga karena hal tersebut tidak menghalangi inisiatif gadai, sehingga tidak memutus keberlangsungan gadai, sama seperti pemanfaatan gadai. Apabila seorang budak melakukan *mukatabah*[17], maka keabsahan gadai tergantung pada budak *mukatab* tersebut. Apabila kita mengatakan boleh, maka gadainya tidak batal, dan apabila kita mengatakan tidak boleh, maka gadainya batal, seperti seandainya penggadai membebaskan budaknya.

Pasal: Kelanggengan penguasaan barang merupakan syarat gadai. Apabila penerima gadai mengeluarkan barang dari kekuasaannya dengan sadar, maka hilanglah komitmen gadai, namun akadnya masih ada seolah-olah tidak ada penguasaan barang di dalamnya, baik dia mengeluarkan barang dari kekuasaannya itu dengan cara menyewakannya, atau meminjamkannya, atau menitipkannya, atau selainnya. Apabila barang itu kembali, maka komitmen itu juga kembali sesuai akad sebelumnya.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat Ibnu Manshur, "Apabila seseorang menggadaikan sebuah rumah, kemudian pemiliknya menyewakannya, maka rumah itu tidak lagi menjadi barang gadai. Apabila rumah itu telah kembali kepada pemiliknya, maka menjadi barang gadai lagi."

---

[17] Penetapan harga dan waktu pembayaran yang harus diberikan budak untuk menebus kemerdekaannya dari tuannya.

Imam Ahmad juga berkomentar tentang seseorang yang menggadaikan seorang budak perempuan, kemudian dia meminta penerima gadai untuk mengirimkan budak perempuan itu untuk membuatkan roti, lalu penerima gadai mengirimkannya, namun penggadai menyetubuhinya. Jika ada kasus demikian, maka budak tersebut berubah statusnya, bukan sebagai barang gadai lagi. Jika dia tidak menyetubuhinya, maka tidak apa-apa. Abu Bakar berkata, "Dalam kasus tersebut, budak perempuan tidak lagi menjadi gadai. Apabila dia mengembalikan budak perempuan kepada penerima gadai, maka dia kembali menjadi gadai." Di antara ulama yang mewajibkan kelanggengan penguasaan barang gadai adalah Malik dan Abu Hanifah, dan ini didasarkan pada pendapat yang shahih. Adapun menurut pendapat yang mengatakan bahwa penguasaan barang pada permulaan (awal transaksi) bukan merupakan syarat, maka lebih tepat untuk dikatakan bahwa kontinuitas penguasaan atas barang tidak disyaratkan. Karena setiap syarat yang berlaku dalam kondisi terus-menerus juga berlaku dalam permulaannya. Terkadang sesuatu yang tidak dipertimbangkan dalam kontinuitas itu dipertimbangkan pada permulaan. Abu Khaththab berkata, "Apabila kita mengatakan bahwa penguasaan barang merupakan syarat pada permulaan, maka ia juga syarat dalam kondisi kontinu."

Imam Syafi`i berkata, "Kelanggengan penguasaan barang bukan syarat, karena gadai merupakan akad yang mempertimbangkan penguasaan barang hanya di awalnya saja, sehingga tidak mensyaratkan kontinuitas, sama seperti *hibah.*"

Menurut kami, kelanggengan penguasaan merupakan syarat sesuai firman Allah, "*Maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang).*" (QS Al Baqarah (2): 283) karena kelanggengan merupakan salah satu dari dua kondisi gadai, sehingga penguasaan secara langgeng menjadi syarat, sebagaimana dipermulaan akad, karena penguasaan di awal akad itu menetapkan kepemilikan. Apabila kepemilikan telah tetap, maka tidak perlu penguasaan yang kedua. Gadai itu dimaksudkan sebagai bukti jaminan agar penerima gadai bisa menjualnya dan melunasi piutangnya

dari hasil penjualan barang yang gadai. Apabila barang gadai tidak ada di tangannya, maka dia tidak bisa menjualnya, dan jaminan pun tidak diperoleh. Apabila barang gadai lepas dari tangan penerima gadai dengan cara yang tidak benar, seperti diambil tanpa izin, dicuri, atau budaknya lari, atau barangnya hilang, dan sejenisnya, maka gadai masih berlaku, karena hak kuasa atas barang tersebut tetap ada, sehingga seolah-olah tidak hilang.

Pasal: Penerima gadai tidak berhak menerima barang yang digadaikan kecuali atas izin penggadai, karena penggadai tidak wajib menyerahkan barang kepada penerima gadai, sehingga izinnya menjadi sesuatu yang dipertimbangkan, sama seperti *hibah*. Apabila penerima gadai memaksa untuk menerima barang yang digadaikan tanpa izin penggadai, maka hukumnya tidak sah, dan ia sama kedudukannya dengan orang tidak menguasai barang. Apabila penggadai mengizinkan kemudian menarik izinnya sebelum barang tersebut diterima, maka izin itu menjadi hilang. Jika dia menarik izinnya sesudah barang yang digadaikan itu berada di tangan penerimanya, maka itu tidak berpengaruh, karena gadai itu telah sah dengan diserahkannya barang yang digadaikan. Setiap kali implikasi gadai itu hilang karena lepasnya penguasaan, maka diberlakukan izin untuk penguasaan yang kedua, karena penguasaan ini adalah penguasaan yang mengakibatkan keabsahan gadai, sama seperti penguasaan yang pertama. Izin itu bisa diganti dengan hal-hal yang menunjukkannya, seperti penggadai mengirimkan budak kepada penerima gadai, mengembalikan apa yang diambilnya dari penerima gadai, dan lain sebagainya, karena semua itu adalah pertanda izinnya, sehingga hal itu sudah mencukupi, sama seperti undangan makan, dimana dengan dihidangkankannya makanan di hadapan orang-orang yang diundang, telah menggantikan kedudukan izin untuk memakan makanan tersebut.

785. Masalah: "Abu Al Qasim berkata: Sebelumnya telah dikemukakan, "Apabila barang yang digadaikan termasuk barang yang bergerak, maka cara penerimaannya adalah dengan mengambil dan memindahkan dari penggadainya. Jika tidak termasuk barang

yang bergerak seperti rumah dan tanah, maka penerimaannya adalah dengan menghentikan tindakan-tindakan penggadai terhadap barang itu."

Intinya, penerimaan dalam gadai seperti halnya dalam jual-beli dan *hibah.* Apabila barang bergerak, maka dengan memindahkannya atau mengambilnya. Jika berupa uang atau sesuatu yang ringan dan dapat dipegang, maka dengan mengambilnya. Jika termasuk barang yang bisa ditimbang atau ditakar lalu digadai dengan ditimbang atau ditakar, maka penerimaannya dan penguasaannya adalah dengan ditimbang atau ditakar, sesuai dengan sabda Nabi SAW, "*Apabila kamu telah menentukan untuk ditimbang, maka timbanglah.*"[18] Apabila seseorang menerima gadai barang tanpa ditimbang, atau berupa pakaian atau hewan, maka penerimaannya adalah dengan memindahkan barang itu. Hal itu sesuai dengan perkataan Ibnu 'Umar, كُنَّا نَشْتَرِي الطَّعَامَ مِنْ الرُّكْبَانِ جُزَافًا فَنَهَانَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَبِيعَهُ حَتَّى نَنْقُلَهُ مِنْ مَكَانِه "*Kami membeli makanan dari kafilah tanpa ditimbang, lalu Nabi SAW melarang kami untuk menjualnya sebelum memindahkannya dari tempatnya.*" (Muttafaq 'Alaih)[19]

Apabila barang yang digadaikan bukan barang yang ditimbang seperti properti dan buah-buahan di atas pohon, maka penerimaannya adalah dengan membiarkan sipenerima untuk melakukan apa yang disukainya tanpa ada yang menghalangi, dengan cara membukakan pintu rumah atau menyerahkan kunci kepadanya. Seandainya rumah telah diserahkan dan di dalamnya terdapat pakaian milik penggadai, maka penyerahan tersebut telah sah. Karena keberadaan sesuatu milik penggadai di dalamnya itu tidak menghalangi keabsahan penyerahan, sama seperti buah yang ada di pohon. Begitu juga, seandainya seseorang menggadaikan binatang yang di atasnya terdapat barang bawaan milik penggadai, lalu penerima gadai menyerahkan barang tersebut kepada penggadai, maka penyerahan tersebut sah. Seandainya dia juga menggadaikan barang bawaan yang ada di atas hewan kendaraan, lalu

[18] Status hadits telah disebutkan pada masalah 732.
[19] Status hadits telah disebutkan pada masalah 731.

menyerahkan hewan kendaraan kepada penerima gadai, maka penguasaan atas barang itu sah, karena penguasaan telah terjadi atas keduanya secara bersamaan.

Pasal: Seandainya seseorang menggadaikan sebuah saham dari barang yang tidak bergerak, maka dia diberi kuasa untuk melakukan tidakan terhadap barang gadaiannya, baik mitra saham itu hadir atau tidak. Apabila barang bergerak seperti mutiara itu digadai separohnya, maka penerimaan atas barang adalah dengan cara memegangnya, dan hal itu tidak mungkin kecuali dengan kerelaan mitranya. Apabila mitranya rela, maka dia boleh memegangnya. Jika mitranya tidak rela, namun penggadai dan penerima gadai rela sekiranya barang tersebut ada di tangan mitra, maka diperbolehkan. Mitra itulah yang mewakilinya dalam menguasai barang. Apabila mitra tersebut bersengketa dengan penerima gadai, maka pemerintah bertindak adil dengan mengamankan barang bagi keduanya. Apabila penggadai memegang barang gadai untuk penerima gadai, dan apabila kita berpendapat bahwa kelanggengan penguasaan merupakan syarat gadai, maka tindakan tersebut tidak sah. Jika kita berpendapat bahwa kelanggengan penguasaan itu bukan merupakan syarat, maka penguasaan atas barang itu sah, karena barang gadai telah ada di tangan, meskipun ia juga menguasai hak orang lain. Sama seperti seandainya seseorang menggadaikan baju, lalu menyerahkan kepada penerima gadai bersama pakaian milik orang lain, dan dia menerima keduanya secara bersamaan. Seandainya seseorang menggadaikan pakaian, dan tidak bisa membedakan antara pakaian yang digadai dengan pakaian lain, lalu penggadai menyerahkan salah satunya kepada penerima gadai, maka penguasaan atas barang tidak sah, karena penggadai tidak yakin bahwa dia telah menyerahkan barang gadai. Jika terbukti bahwa barang tersebut adalah barang gadai, maka penyerahan tersebut sah. Jika dia menyerahkan kedua pakaian tersebut, maka telah terjadi penguasaan atas barang, karena dipastikan penggadai telah menyerahkan barang gadai.

Pasal: Seandainya seseorang menggadaikan rumah, lalu penggadai telah menyerahkan rumah kepada penerima gadai sedangkan keduanya berada di dalamnya, lalu penggadai keluar, maka penguasaan barang telah sah. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Syafi`i. Abu Hanifah berpendapat tidak sah sampai penggadai menyerahkan rumah kepada penerima gadai setelah penggadai keluar dari rumah, karena selama dia berada di dalam rumah, maka kekuasaanya terhadap rumah itu masih ada, sehingga belum terjadi penyerahan.

Menurut kami, penyerahan barang itu sah dengan ucapan, pemberian kekuasaan terhadap rumah, dan tidak adanya faktor penghalang. Seperti seandainya keduanya berada di luar rumah, dan apa yang dikemukakan Abu Hanifah itu tidak benar. Tidakkah Anda melihat bahwa keluarnya penerima gadai dari rumah itu tidak menghilangkan kekuasaannya terhadap rumah tersebut, dan masuknya dia ke rumah orang lain itu tidak menetapkan kekuasaannya terhadap rumah tersebut? Selain itu, keluarnya penggadai dari rumah itu telah membuktikan ucapannya, sehingga tidak ada gunanya untuk mengulangi serah-terima barang.

Pasal: Seandainya seseorang menggadaikan suatu barang di tangan penerima gadai sebagai pinjaman, atau titipan, atau diambil tanpa izin atau semisalnya, maka gadai itu sah, karena penerima gadai adalah pemilik dan dibolehkan menguasainya, sehingga gadainya adalah sah, seperti seandainya barang itu ada ditangan penggadai. Pendapat yang kuat dari Ahmad adalah sahnya gadai dengan akad yang sama tanpa memerlukan perintah tambahan. Ahmad berkata, "Apabila telah terjadi penitipan barang di tangan penerima gadai sesudah akad, maka barang tersebut menjadi barang gadai. Dimungkinkan terjadinya perubahan hukum bersamaan dengan kelanggengan penguasaan. Seperti seandainya penggadai dituntut mengembalikan titipan, lalu dia menyangkalnya, maka hukumnya dapat berubah, dan barang titipan itu menjadi tanggungannya tanpa ada perintah tambahan. Seandainya yang menyangkal itu menarik ucapannya, mengakui adanya titipan dan berkata kepada pemiliknya, "Ambil titipanmu

ini!" lalu pemikik titipan itu berkata, "Biarkan, aku titipkan barang itu padamu seperti sediakala, dan kamu tidak perlu menanggung resiko," maka hukumnya berubah tanpa ada perintah tambahan. Al Qadhi dan para pengikut Imam Syafi`i berkata, "Barang tidak menjadi gadai sebelum berlalu masa yang memungkinkan penerima gadai untuk menguasai atau enerima barang. Bila barang itu bergerak, maka harus telah lewat masa yang memungkinkan untuk memindahnya. Apabila barang dapat ditimbang, maka harus telah melewati masa yang memungkinkan untuk menimbangnya. Apabila barangnya tidak bergerak, maka harus melewati masa yang memungkinkan untuk serah terima. Jika barang itu tidak ada di tempat, maka tidak disebut diterima atau dikuasai sampai penggadai atau wakilnya menyerahkan barang kepada penerima gadai, kemudian melewati masa yang memungkinkan untuk menguasainya. Karena akad membutuhkan penguasaan atau penerimaan atas barang, dan itu terjadi dengan perbuatannya atau dengan pemberian kesempatan. Itu saja sudah cukup, tidak perlu penguasaan secara fisik. Apabila barang yang digadaikan rusak sebelum melewati masa yang memungkinkan untuk menguasi barang, maka hal itu seperti rusaknya barang gadai sebelum diterima. Apakah izin penggadai untuk menguasai barang itu dibutuhkan? Ada dua kemungkinan. ***Pertama,*** izinnya dibutuhkan karena dengan penguasaan itu akad menjadi berdampak, sehingga penguasaan tidak sah tanpa ada izin. Seperti seandainya barang itu ada di tangan penggadai, dan pengakuannya bahwa barang ada di tangannya tidak cukup, seperti seandainya ia menguasai barang yang diambil tampa izin di tangan orang yang mengambilnya, padahal dia mampu untuk mengambil barang tersebut darinya. ***Kedua,*** tidak membutuhkan izin untuk menguasai barang, karena pengakuannya bahwa barang ada di tangannya itu merupakan izinnya untuk menguasai barang, karena izin kepada penerima gadai untuk menguasai barang kemudian dia menarik izinnya sebelum masa yang memungkinkan diterimanya barang itu tidak mengakibatkan sahnya gadai, sampai dia mengulangi dan memberi izin, lalu berlalu waktu yang memungkinkannya untuk menguasai barang sepertinya.

Pasal: Seandainya seseorang menggadaikan barang yang ada dalam tanggungan, sebagaimana barang yang diambil tanpa izin, barang pinjaman, barang yang ditahan dalam jual-beli yang rusak, atau sedang ditawar, maka gadai itu sah dan tidak ada tanggungan. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik dan Abu Hanifah. Asy-Syafi`i berkata, "Tanggungan itu tidak hilang, dan hukum gadai tetap adanya. Hukum yang telah tetap di dalamnya itu tetap dalam kondisinya, karena tidak ada kontradiksi antara tanggungan dan gadai, dengan dalil bahwa seandainya penggadai menguasai atau memengang barang gadai dengan sewenang-wenang, maka barang itu menjadi layaknya barang yang diambil tanpa izin (*ghashab*). Gadai itu tetap berlaku seperti sediakala, begitu juga pada awalnya, karena ia merupakan salah satu dari dua kondisi gadai."

Menurut kami, penerima gadai diizinkan untuk memegangnya sebagai gadai, agar tidak dirampas lagi, sehingga penerima gadai tidak menanggungnya. Seperti seandainya penerima gadai telah menerima dari penggadai, kemudian dia menyerahkannya kepada penggadai, atau telah membebaskannya dari jaminannya. Alasan mereka bahwa tidak ada kontradiksi antara penanggungan dan gadai itu tidak bisa diterima, karena orang yang mengambil tanpa izin itu telah melanggar hak dan tangannya harus dijauhkan dari barang yang diambilnya, sementara tangan penerima gadai itu berhak dan syari'at menetapkan barang gadai itu sebagai haknya. Tangan penerima gadai adalah pembawa amanah, sementara tangan orang yang mengambil tanpa izin, peminjam, dan semisalnya adalah tangan yang menanggung resiko. Ini adalah dua hal yang bertentangan.

Juga karena penyebab yang mengharuskan pertanggungjawaban itu telah hilang, sehingga hilang pula pertanggungjawaban karena faktor penyebabnya juga tidak ada. Seperti seandainya dia telah mengembalikan barang kepada pemiliknya. Hal itu karena penyebab pertanggungjawaban adalah mengambil barang tanpa seizin pemiliknya, meminjam, dan semisalnya. Sementara orang tersebut tidak lagi disebut pengambil barang tanpa izin dan tidak pula peminjam, sehingga hukum tersebut tidak lagi ada manakala faktor

penyebabnya tidak ada dan terjadi sesuatu yang hukumnya berlawanan dengan hukum yang pertama. Tetapi ketika dia melanggar dalam gadai, maka harus menanggung resikonya, bukan karena mengambil barang tanpa izin dan bukan juga karena meminjam. Di sini faktor penyebab tanggung jawab telah hilang, dan belum terjadi sesuatu yang mengharuskannya, sehingga ia tidak ada.

Pasal: Boleh mewakilkan orang lain dalam menguasai atau menerima barang gadai. Wakil dapat menggantikan posisi penerima gadai dalam hal komitmen barang gadai dan hukum-hukum yang berkaitan dengannya. Seandainya penerima gadai mewakilan kepada penggadai dalam menguasai barang gadainya sendiri, maka itu tidak sah. Itu tidak disebut penguasaan, karena barang gadai merupakan jaminan untuk melunasi hak ketika penggadai tidak sanggup melunasinya. Jadi, apabila barang gadai berada di tangan penggadai, maka maksud jaminan itu tidak tercapai. Kami telah menjelaskan dalam bab jual-beli bahwa seandainya pembeli menyerahkan pembayaran secara *gharar (tidak diketahui substansinya)* kepada penjual dan berkata, "Seluruh hakku ada pada barang ini," lalu dia melakukannya, maka hal tersebut dianggap sebagai penguasaan terhadap barang. Demikian juga yang berlaku disini.

Pasal: Apabila penggadai mengaku telah menyerahkan barang yang digadaikan, atau penerima gadai mengaku telah menguasai barang, maka pengakuannya diterima dalam kondisi yang dimungkinkan keduanya berlaku jujur. Apabila penggadai mengaku telah menyerahkan barang, kemudian yang menerima gadai menyangkalnya dan berkata, "Kamu mengakui hal itu, padahal aku belum menerima apa-apa," atau penerima gadai mengaku telah menguasai atau menerima barang kemudian penggadai menyangkal, maka yang dijadikan dasar adalah perkataan orang yang diakui. Ada dua pendapat mengenai tuntutan sumpah kepada orang yang menyangkal. ***Pertama***, tidak wajib bersumpah, karena pengakuan itu lebih kuat daripada bukti keterangan. Seandainya ada

keterangan dan orang yang disudutkan dengan kesaksian itu meminta agar seterunya bersumpah, maka permintaannya itu tidak diterima. Demikian pula dengan pengakuan. ***Kedua***, wajib bersumpah, dan ini adalah pendapat Syafi`i, karena kebiasaan yang berlaku adalah seseorang itu bersaksi atas dirinya bahwa ia telah menguasai barang sebelumnya, lalu dakwaannya diterima, dan seterunya wajib bersumpah, berdasarkan kebiasaan yang telah kemi sebutkan. Hal ini lebih baik, dan ia berbeda dengan keterangan, karena keterangan itu tidak memberi kesaksian terhadap hak sebelumnya. Seandainya keterangan itu difungsikan demikian, maka itu bukan merupakan keterangan yang adil.

Al Qadhi berkata, "Apabila orang yang mengaku tidak ada di tempat dan mengatakan, 'Aku mengaku karena wakilku mengirim surat yang memberitahukan bahwa barang telah diterima, kemudian ternyata tidak demikian,' maka kami dengar perkataannya dan meminta seterunya untuk bersumpah." Ini adalah pendapat sebagian sahabat Asy-Syafi`i. namun, jika keduanya berselisih pendapat tentang penguasaan barang, dan penerima gadai berkata, 'Dia telah menguasai barang,' dan penggadai menyangkalnya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang memegang barang itu. Karena jika barang itu ada di tangan penggadai, maka menurut ketentuan asalnya belum terjadi penyerahan barang, dan tidak ada sesuatu yang menunjukkan sebaliknya. Jika barang itu telah ada di tangan penerima gadai, maka telah terjadi penguasaan atau penyearhan barang, karena barang itu tidak ada di tangannya kecuali setelah diserahkan.

Jika keduanya berselisih pendapat mengenai izin, dimana penggadai mengatakan, "Engkau mengambilnya tanpa izinku," dan penerima gadai berkata, "Tidak, tetapi dengan seizinmu, sedangkan barang yang digadaikan berada di tangan penerima gadai, maka perkataan yang dijadikan dasar adalah perkataan penerima gadai. Karena secara zhahir barang itu ada padanya, dan akad telah terjadi, dan penguasaannya atas barang menunjukkan bahwa dia benar. Dimungkinkan perkataan yang dipegang adalah perkataan penggadai, karena ketentuan asalnya adalah tidak izin. Ini

adalah madzhab Syafi`i. Al Qadhi menyebutkan dua pendapat ini.

Pasal: Apabila seseorang menggadaikan dua barang, lalu salah satunya rusak sebelum diserahterimakan, maka akad terhapus atas barang yang rusak saja tanpa barang yang masih ada, karena akad pada kedua barang tersebut sah, hanya saja akad pada salah satunya terhapus, sehingga hal tersebut tidak mempengaruhi akad barang yang masih ada. Seperti jika seseorang membeli dua barang, kemudian dia mengembalikan salah satunya karena cacat, atau karena ada *khiyar*, atau dibatalkan. Penggadai diberi pilihan antara menyerahkan barang yang masih ada atau menahannya.

Apabila kerusakan terjadi sesudah barang yang lain diterima, maka akad gadai berlaku. Jika gadai disyaratkan dalam jual-beli, maka pembeli memiliki hak pilih, karena gadai terhalang untuk terlaksana secara sempurna. Apabila pembeli rela, maka dia tidak memiliki hak menuntut untuk meminta ganti barang yang rusak, karena gadai tidak berlaku di dalamnya. Barang yang dikuasai itu menjadi gadai dengan seluruh harganya. Seandainya salah satu dari dua barang rusak sesudah diterima, maka penjual tidak memiliki hak *khiyar*, karena jika barang gadai itu rusak seluruhnya, maka dia tidak mempunya hak *khiyar*, apalagi jika yang rusak adalah sebagiannya. Jika kerusakannya terjadi sesudah barang yang lain diterima, maka terjadilah gadai. Jika kerusakan salah satu barang sebelum barang yang lain diterima, maka penggadai diberi pilihan antara menyerahkannya atau tidak. Apabila dia menolak untuk menyerahkannya, maka pembeli memiliki hak pilih, seperti jika barang yang kedua itu tidak rusak.

Pasal: Apabila seseorang menggadaikan rumah, lalu rumah itu hancur sebelum diserahterimakan, maka akad gadai tidak batal, karena nilai hartanya tidak hilang secara total, sebab pondasi dan puing-puingnya masih ada. Dalam hal ini penerima gadai memiliki hak *khiyar* jika gadai disyaratkan dalam jual-beli, karena barang gadai menjadi cacat dan berkurang nilai jualnya. Seandainya seseorang bertanya, "Mengapa akad

gadai tidak batal, sebagaimana batalnya akad sewa-menyewa?" maka kami jawab bahwa sewa-menyewa adalah akad atas manfaat tempat tinggal, dan manfaat itu terhalang sehingga akadnys batal karena tiadanya sesuatu yang diakadkan. Sementara gadai adalah akad untuk memperoleh jaminan yang terkait dengan benda yang mengandung nilai, dan nilai tersebut masih ada. Dengan demikian, pondasi dan puing-puing kayu, batu dan semisalnya itulah yang dianggap sebagai barang gadai, karena akad berlaku pada semua benda, termasuk puing-puing itu. Apa saja yang masuk dalam akad, maka ia tetap ada setelah diserahterimakan.

Pasal: Setiap benda yang boleh diperjual-belikan, maka boleh digadaikan, karena tujuan dari gadai adalah mengupayakan jaminan utang agar utang itu bisa dilunasai dari harga jual barang gadai tersebut apabila penggadai tidak sanggup melunasinya. Tujuan ini terlaksana dalam setiap benda yang boleh dijual. Juga karena sesuatu yang menjadi objek jual-beli itu juga bisa menjadi objek gadai. Hal yang menjadi objek sesuatu itu juga bisa menjadi objek kegunaannya, kecuali ada faktor yang menghalangi berlakunya, atau tidak terpenuhinya satu syarat sehingga hukumnya pun menjadi hilang. Karena itu, sah menggadaikan *musya'*.[20] Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Abi Laila, Malik, Al Batti, Sawwar, Al Auza'i, Al Anbari, Syafi'i dan Abu Tsaur. Sementara ulama ahli ra'yu berpendapat bahwa tidak sah menggadaikannya, kecuali digadaikan kepada mitranya, atau kedua mitra menggadaikannya kepada satu orang, atau seseorang menggadaikan rumahnya kepada dua orang lalu keduanya menguasai atau menerimanya bersama-sama. Karena jika tidak demikian, maka itu merupakan akad yang tidak dicapai maksudnya sesuai makna yang melekat padanya, sehingga akad tersebut tidak sah. Seperti seseorang menikah dengan saudari sepersusuannya. Alasannya, tujuan gadai adalah penguasaan barang secara kontinu, sementara *musya'* tidak memungkinkan penerima gadai untuk menguasainya, karena mitranya akan mengambil alih darinya

[20] Barang milik bersama yang tidak bisa dibagi-bagi.

pada hari gilirannya, dan karena penguasaan secara kontinu merupaka syarat dalam gadai. Gadai yang demikian itu sangat memungkinkan hilangnya kekuasaan penerima gadai atas barang yang digadaikan, sehingga tidak sah menggadaikannya, sama seperti barang yang diambil tanpa izin pemiliknya.

Menurut kami, *musya'* merupakan barang yang salah satu mitranya boleh menjual haknya, sehingga sah pula menggadaikannya, sama seperti barang yang bisa dipilah-pilah. Kami tidak sependapat bahwa tujuan gadai adalah menahan, melainkan untuk melunasi utang dari harta jual barang gadai pada saat penggadai tidak sanggup membayar, dan *musya'* dapat digunakan untuk tujuan tersebut. Kemudian, pendapat mereka itu gugur dengan diperbolehkannya menggadaikan budak yang membunuh dan murtad, gadai atas barang yang diambil tanpa izin, dan gadai atas barang milik orang lain tanpa seizinnya tanpa ada perwalian, karena semua itu sah menurut mereka.

Pasal: Sah bagi seseorang untuk menggadaikan sebagian bagiannya dari barang yang dimiliki bersama, sebagaimana sah baginya untuk menggandaikan seluruh bagiannya. Seperti seseorang menggadaikan separoh dari bagiannya, atau menggadaikan seluruh bagiannya. Sama seperti seseorang memiliki separoh rumah, lalu fia menggadaikan sebagian dari bagiannya. Al Qadhi berkata, "Dimungkinkan tidak sah menggadaikan bagiannya dari suatu barang yang bisa dibagi, karena dimungkinkan dua mitra membagi barang, lalu gadai terjadi pada bagian milik mitranya.

Menurut kami, sah menjualnya sehingga sah pula menggadaikannya. Sama seperti barang yang lain. Pendapat Al Qadhi itu tidak benar, karena penggadai dilarang untuk melakukan aksi dalam gadai dengan hal-hal yang merugikan penerima gadai, sehingga dilarang melakukan pembagian yang merugikan, sebagaimana dilarang menjualnya.

Pasal: Sah hukumnya gadai yang dilakukan oleh budak yang murtad, pembunuh dalam peperangan, dan pelaku kejahatan, baik kejahatannya itu sengaja atau tidak disengaja, baik terhadap nyawa atau

yang lebih rendah darinya. Al Qadhi berkata, "Tidak sah gadai yang dilakukan oleh pembunuh dalam peperangan. Abu Bakar memilih pendapat bahwa gadai yang dilakukan pelaku kejahatan adalah tidak sah, dan ini merupakan madzhab Syafi'i. Dasar perbedaan pendapat dalam masalah ini adalah perbedaan pendapat dalam jual-beli yang dilakukannya. Hal ini telah dibahas di tempatnya. Kemudian, jika penerima gadai mengetahui kondisi penggadai, maka dia tidak memiliki hak *khiyar*, karena dia memasuki akad dalam keadaan mengetahui informasi, seperti pembeli ketika dia telah mengetahui cacat barang yang dibelinya. Apabila penerima gadai tidak mengetahui, kemudian dia mengetahui sesudah budak yang murtad itu kembali Islam dan sesudah pelaku kejahatan itu ditebus, maka dia juga tidak memiliki hak *khiyar*, karena cacatnya telah hilang. Hal itu sama jika cacat pada barang yang dijual itu telah hilang. Jika dia mengetahui sebelum cacat yang ada hilang, maka dia boleh mengembalikannya dan membatalkan akad apabila disyaratkan dalam akad jual-beli, karena syarat mengharuskan bahwa barang itu tidak cacat.

Apabila penggadai menyerahkan barang kepada penerima gadai dalam keadaan cacat, maka dia berhak membatalkan akad, sama seperti dalam jual-beli. Apabila dia memilih untuk mempertahankannya, maka dia tidak memiliki hak protes, karena apabila barang yang digadaikan rusak sebelum diserahkan, maka penggadai tidak berhak atas penggantinya, apalagi jika yang rusak adalah sebagiannya. Demikian pula, seandainya dia tidak tahu sampai budak itu dihukum mati akibat murtad atau dikenai *qishash*, atau ditahan karena melakukan tindak kriminal, maka penerima gadai tidak berhak menggugat.

Al Qadhi menyebutkan bahwa menurut *qiyas* madzhab, dalam kasus-kasus ini dia memiliki hak gugat, berdasarkan analogi terhadap jual-beli. Padahal masalahnya tidak demikian, karena barang yang dijual merupakan pengganti dari harga yang dibayarkan. Apabila sebagian dari barang yang dijual itu hilang, maka dikembalikan harga yang sesuai dengan yang hilang itu, meskipun yang hilang adalah seluruhnya. Seperti ketika barang yang

dijual itu rusak sebelum dikuasai pembeli, maka seluruh pembayaran harus dikembalikan. Sedangkan barang gadai itu bukan merupakan pengganti. Seandainya seluruhnya rusak sebelum dikuasai, maka penggadai tidak berhak atas pengembalian apapun. Bagaimana mungkin ia berhak dikembalikan pengganti terhadap sesuatu yang tidak ada, atau hilang sebagiannya?

Apabila sang tuan menolak menebus budaknya yang melakukan tindak pidana, maka tidak boleh dipaksa. Tetapi budaknya itu dijual dalam kasus pidana, karena hak korban pidana itu lebih didahulukan daripada gadai, sehingga perbuatan pidana itu seperti terjadi sesudah transaksi gadai. Atas dasar itu, apabila nilai suatu tanah hilang, maka ia dijual dan gadai menjadi batal. Apabila gugatan menghabiskan seluruh harga jual barang gadai, maka barang gadai dijual dan gadainya batal. Apabila tidak menghabiskan seluruhnya, maka barang dijual sesuai nilai denda, sedangkan selebihnya menjadi gadai.

Pasal: Sah menggadaikan *mudabbar*[21] menurut madzhab yang kuat, berdasarkan diperbolehkannya menjual budak *mudabbar*. Namun Abu Hanifah dan Syafi`i melarangnya, karena dia menggantungkan kemerdekaan budak dengan suatu sifat (meninggalnya sangan majikan), seperti jika sang tuan menggantungkan kemerdekaan budaknya dengan sifat tertentu yang ada sebelum jatuh hak.

Menurut kami, gadai adalah akad yang dimaksudkan untuk memenuhi hak dari suatu barang, serupa dengan sewa-menyewa. Juga karena sang tuan menggantungkan kemerdekaan budaknya dengan sifat yang tidak menghalangi dipenuhinya hak (dalam gadai). Hal itu seperti seandainya dia menggantungkan kemerdekaan budak dengan sifat yang ada sesudah hak itu jatuh. Pendapat yang mereka kemukakan itu bertentangan dengan pokok ini. Pemerdekaan budak sesudah kematian tuannya itu berbeda dengan menggantungkan dengan sifat sebelum jatuh utang, karena gadai tidak

---

[21] *Mudabbar* adalah budak yang dijanjikan tuannya untuk dimerdekakan sesudah tuannya meninggal dunia.

menghalangi pemerdekaan budak berdasarkan sifat. Apabila dia dimerdekakan, maka utang tidak bisa dilunasi dengan budak tersebut, sehingga tujuannya tidak tercapai. Utang dengan jaminan budak *mudabbar* itu menghalangi pemerdekaannya dengan kematian sang majikan, dan utang harus didahulukan daripada pemerdekaannya, sehingga hal itu tidak menghalangi tercapainya maksud. Hukum yang berlaku ketika penerima gadai mengetahui adanya *tadbir* atau tidak, sama seperti hukum yang berlaku pada budak yang melakukan perbuatan kriminal. Ketika sang tuan meninggal sebelum melunasi utang, lalu budak *mudabbar* itu dibebaskan, maka gadainya menjadi batal. Jika yang dimerdekakan adalah sebagian dari diri budak, maka gadai tetap berlaku pada sebagiannya yang tersisa. Apabila sang tuan tidak memiliki harta yang lebih untuk melunasi utang, maka budak *mudabbar* dijual untuk melunasinya utang, dan perjanjian untuk memerdekakannya menjadi batal, karena utang lebih didahulukan, dan gadai tidak batal. Apabila utang tidak mencapai seluruh nilai jual budak, maka ia dijual sesuai kadar utang, kemudian dibebaskan darinya sepertiga dari sisanya, sedangkan sisanya milik ahli waris.

Pasal: Mengenai budak *mukatab*[22], pendapat yang benar adalah tidak boleh digadaikan. Ini menurut madzhab Syafi`i, karena kontinuitas penguasaan barang gadai adalah syarat menurut pendapat yang benar, dan hal tersebut tidak mungkin dilakukan pada budak *mukatab*. Al Qadhi berkata, "Menurut qiyas madzhab, sah menggadaikannya. Ini adalah madzhab Maliki, karena boleh menjualnya dan melunasi utang dari hasil penjualannya. Atas dasar itu, cicilan yang dibayar budak untuk menebus kemerdekaannya menjadi gadai bersama dirinya. Apabila dia tidak mampu mencicil, maka gadai berlaku pada dirinya dan hasil jerih payahnya. Apabila dia dimerdekakan, maka cicilan yang dibayarnya itulah yang menjadi gadai, seperti seandainya budak yang dimiliki bersama kedua orang tuanya itu

---

[22] Budak yang telah diberi tuannya ketetapan waktu dan harga tertentu untuk menebus kemerdekaan dirinya.

bekerja, lalu meninggal dunia.

Pasal: Barangsiapa yang menggantungkan kemerdekaan budaknya pada satu sifat yang ada sebelum adanya hak, seperti menggantungkan kemerdekaan budaknya pada bulan sabit Ramadhan, sedangkan jatuhnya hak adalah di akhir Ramadhan, maka gadainya tidak sah, karena budak tersebut tidak mungkin dijual ketika hak gadai jatuh, dan tidak pula melunasi utang dari hasil penjualannya. Apabila utang jatuh tempo sebelum ketetapan waktu kemerdekaannya, seperti menggantungkan kemerdekaannya pada akhir Ramadhan, sedangkan hak jatuh di awal Ramadhan, maka gadainya sah, karena dimungkinkan melunasi utang dari hasil penjualannya. Apabila ada dua kemungkinan, maka menggadainya adalah sah menurut qiyas madzhab, karena dalam kondisi tersebut objek gadai dimungkinkan masih ada hingga utangnya bisa dilunasi dari hasil penjualannya, sama seperti budak yang sakit dan *mudabbar*. Ini adalah madzhab Abu Hanifah. Namun, dimungkinkan gadainya tidak sah, karena ada unsur *gharar* di dalamnya, karena ada kemungkinan budak itu dimerdekakan sebelum jatuhnya hak. Para pengikut Syafi`i berbeda pendapat mengenai kasus ini, sebagaimana yang telah kami jelaskan.

Pasal: Boleh menggadaikan budak perempuan tanpa menyertakan anaknya, dan juga menggadaikan anaknya saja, karena gadai tidak menghilangkan kepemilikan, sehingga dengan demikian pemisahan antara budak perempuan dan anaknya itu tidak terjadi. Juga karena anak bisa diserahkan bersama ibunya, dan ibunya bersama anaknya. Apabila diperlukan untuk menjual budak perempuan tersebut, maka anaknya juga ikut dijual bersamanya, karena menggabungkan dalam akad itu mungkin dilakukan. Pemisahan keduanya hukumnya haram, sehingga anak wajib dijual bersama ibunya. Apabila keduanya dijual secara bersamaan, maka hak penerima gadai darinya itu tergantung pada nilai jual budak tersebut. Apabila nilai jual budak perempuan adalah seratus, sedangkan nilai anaknya adalah lima puluh, maka nilai jual budak perempuan itu adalah dua pertiga dari

harga. Apabila penerima gadai tidak mengetahui keberadaan anak, kemudian sesudah itu mengetahui, maka dia memiliki hak untuk memilih untuk menolak atau meneruskan transaksi, karena anak dianggap sebagai cacat bagi budak perempuan, karena dia tidak bisa dijual tanpa dengan anaknya. Apabila penerima gadai mempertahankannya, maka sama seperti dia mengetahuinya pada waktu akad, dan dia tidak punya hak selain budak perempuan saja. Apabila menolak, maka dia memiliki hak untuk membatalkan akad jual-beli, jika disyaratkan di dalamnya.

Pasal: Sah menggadaikan barang yang cepat rusak, baik barang tersebut bisa diperbaiki dengan cara dikeringkan seperti anggur dan kurma basah, atau tidak bisa diperbaiki seperti semangka dan masakan. Kemudian, jika barang gadai termasuk barang yang bisa dikeringkan, maka penggadai wajib mengeringkannya, karena itu termasuk tugas untuk menjaga dan mempertahankannya. Tugas ini adalah kewajiban penggadai, sama seperti biaya mengurus binatang. Jika barang gadai itu termasuk barang yang tidak bisa dikeringkan, maka segera dijual dan utang dilunasi dari harga jualnya, jika utangnya bersifat kontan atau jatuh tempo sebelum barang tersebut rusak. Apabila utang tidak jatuh tempo sebelum barang rusak, maka harga jualnya dijadikan sebagai jaminan, baik dalam gadai itu disyaratkan untuk dijual atau tidak.

Para pengikut Imam Syafi`i mengatakan, "Apabila barang gadai itu termasuk kategori barang yang rusak sebelum jatuh tempo, lalu penerima gadai mensyaratkan kepada penggadai untuk menjualnya dan hasil penjualannya dijadikan penggantinya, maka gadai dinyatakan sah. Apabila tidak ada syarat, maka ada dua pendapat. ***Pertama,*** tidak sah karena menjual barang gadai sebelum jatuh hak, itu bukan merupakan konsekeunsi dari akad gadai, sehingga tidak wajib, dan gadainya tidak sah. Seperti jika penggadai mensyaratkan untuk tidak menjualnya. Al Qadhi menyebutkan dua riwayat mengenai hal ini, sama seperti dua pendapat tersebut.

Menurut kami, berdasarkan kebiasaan adalah menuntut agar barang

gadai tersebut dijual, karena pemilik tidak mau membiarkan barang miliknya menjadi rusak. Kalau menjaganya dalam jual-beli itu hukumnya wajib, maka akad apapun dapat disamakan dengannya. Seperti mengeringkan barang yang bisa kering, membiayai perawatan binatang, dan menjaga barang yang membutuhkan penjagaan. Namun, jika penggadai mensyaratkan agar barang gadai itu tidak dijual, maka gadai tidak sah, karena ia mensyaratkan suatu hal yang mengandung resiko kerusakan atau tidak tercapainya tujuan gadai. Seperti seandainya dia mensayratkan agar barang yang bisa kering itu tidak dikeringkan, dan binatang tidak dipelihara. Jika yang kami jelaskan ini terjadi, maka apabila dia mensyaratkan kepada penerima gadai untuk menjualnya, atau mengizinkan untuk menjualnya sesudah akad, atau keduanya sepakat bahwa yang menjualnya adalah penggadai atau selainnya, maka diperbolehkan untuk menjualnya. Apabila tidak memungkinkan, maka yang menjual adalah hakim dan hasil penjualannya dijadikan gadai. Utang tidak dibayar dengan hasil penjualannya, karena dia tidak berhak untuk membayar utang sebelum jatuh tempo. Demikian pula hukumnya jika seseorang menggadaikan pakaian, lalu dia khawatir pakaian itu rusak, atau menggadaikan binatang, lalu khawatir binatang itu mati. Mengenai orang yang menggadaikan pakaian yang dikhawatirkan rusak seperti wol, maka Ahmad berkata, "Sebaiknya dia mendatangi pihak yang berwenang, dan menyuruhnya untuk menjual barang itu."

Pasal: Boleh menggadaikan perasan anggur, karena ia boleh dijual. Resiko bahwa perasan anggur itu bisa hilang nilai kebendaannya itu tidak menghalangi keabsahan gadainya, sama seperti menggadaikan budak yang sakit atau melakukan perbuatan pidana. Apabila perasan anggur itu berubah menjadi keadaan dimana ia tidak kehilangan nilai kebendaannya, seperti menjadi cuka, maka gadai berlaku sesuai keadaannya. Apabila menjadi khamer, maka hilanglah implikasi akad, dan khamer itu wajib dibuang. Apabila dibuang, maka akadnya menjadi batal. Tidak ada hak *khiyar* bagi penerima gadai, karena kerusakan terjadi saat barang ada di tangannya. Apabila berubah menjadi cuka lagi, maka implikasi akad berdasarkan hukum

akad sebelumnya. Seperti seandainya barang gadai terlepas dari tangan penerima gadai lalu kembali lagi. Apabila perasan anggur itu berubah menjadi khamer sebelum penerima gadai menguasainya, maka gadai menjadi batal, dan tidak kembali sah dengan kembalinya khamer itu menjadi cuka, karena akad tersebut merupakan akad yang lemah, seperti kasus ketika salah satu dari suami-istri masuk Islam sebelum terjadi persetubuhan.

Al Qadhi berkata, "Sesungguhnya perasan anggur itu apabila berubah menjadi khamer sesudah diserahkan, maka gadai menjadi batal. Kemudian, apabila kembali menjadi cuka, maka menjadi milik empunya sebagai gadai dengan akad yang lalu, karena ia menjadi hak milik berdasarkan hukum kepemilikan yang pertama, sehingga hukum gadai pun kembali seperti semula, karena gadai itu hilang dengan hilangnya kepemilikan, sehingga ia pun kembali dengan kembalinya kepemilikan. Ini adalah madzhab Syafi`i. Malik dan Abu Hanifah mengatakan, "Ia tetap sebagai gadai, karena ia memiliki nilai pada waktu ia masih berupa perasan anggur. Ia tetap memiliki nilai, sehingga kepemilikan itu tidak boleh hilang darinya. Seperti seandainya budak yang melakukan perbuatan pidana itu murtad. Juga karena secara hukum hak milik tidak hilang darinya. Karena itu, seandainya seseorang mengambilnya tanpa izin, kemudian khamer tersebut berubah menjadi cuka, maka ia tetap menjadi miliknya. Seandainya hak milik atas khamer itu hilang darinya, maka ia menjadi milik orang yang mengambilnya tanpa izin. Seperti seandainya ia membuangnya, lalu seseorang mengumpulkannya, lalu khamer tersebut berubah menjadi cuka di tangannya, maka ia menjadi milik orang tersebut, bukan orang yang menumpahkannya. Ini adalah pendapat kami yang pertama. Saya tidak melihat adanya manfaat dari perbedaan pendapat sesudah mereka sepakat bahwa ia kembali menjadi gadai setelah berubah menjadi cuka. Menurut saya, pendapat bahwa tetapnya khamer tersebut sebagai gadai lebih mendekati kebenaran, karena seandainya akad dinyatakan batal, maka ia tidak menjadi sah lagi tanpa akad yang baru. Jika mereka mengatakan, "Akad dimungkinkan kembali sah karena kembalinya alasan yang ketiadaannya dapat membatalkan akad, seperti seandainya istri dari

laki-laki kafir masuk Islam, maka dia keluar dari hukum akad karena perbedaan agama. Apabila suami masuk Islam di masa *'iddah*, maka perkawinan tersebut kembali berdasarkan akad yang pertama, karena faktor perbedaan agama tersebut hilang." Jika mereka mengatakan demikian, maka kami katakan bahwa dalam kasus tersebut perkawinan tidak hilang dan akad tidak batal. Seandainya ia batal kecuali dengan berakhirnya *'iddah*, maka akad tidak kembali sah kecuali dengan akad yang baru. Tetapi, akad tersebut tergantung. Apabila suami masuk Islam di masa *'iddah*, maka jelas bagi kita bahwa akad nikah tidak batal. Apabila dia tidak masuk Islam, maka akad menjadi batal. Di sini, kalian memastikan batalnya akad nikah."

Pasal: Apakah sah menggadaikan buah sebelum tampak layak dipetik tanpa syarat memotong atau memanennya dalam kondisi masih hijau?

Ada dua pendapat. ***Pertama***, boleh, dan ini adalah pendapat yang dipilih Al Qadhi, karena unsur *gharar* (ketidak-pastian) di dalamnya sangat kecil. Hal itu dikarenakan, manakala buah tersebut rusak, maka hak penerima gadai menjadi tanggungan penggadai. Selain itu karena menjualnya adalah diperbolehkan, maka menggadaikannya juga diperbolehkan. Ketika hak telah jatuh, maka ia dijual. Apabila penerima gadai memilih untuk menunda penjualannya, maka dia berhak akan hal itu. ***Kedua***, tidak sah, dan ini adalah pendapat yang dinyatakan Imam Syafi`i, karena ia tidak boleh dijual, sehingga tidak boleh pula digadaikan, sama seperti barang-barang lain yang tidak boleh dijual.

Al Qadhi berkata, "Boleh menggadaikan barang yang dijual yang disyaratkan untuk dipegang atau diterima —seperti barang yang ditimbang dan ditakar sebelum diterimakan—, karena penguasaan barang adalah hak, sehingga pembeli bisa menerimanya kemudian menyerahkan kepada penggadai untuk dikuasainya. Adapun dalam kasus jual-beli, hal itu dapat mengakibatkan keuntungan dari barang yang ia tidak menanggung kerugian, dan itu dilarang. Selain itu dimungkinkan gadainya tidak sah, karena tidak sah dijual.

Pasal: Ada dua riwayat tentang menggadaikan mushaf. ***Pertama,*** tidak sah menggadaikan mushaf. Sebagian ulama menukil pendapat dari Al Qadhi, "Saya mengecualikan penggadaikan mushaf, karena tujuan dari gadai adalah melunasi utang dari hasil penjualannya, dan maksud tersebut tidak dicapai kecuali dengan menjualnya, sedangkan mushaf tidak boleh dijual." ***Kedua,*** sah menggadaikannya. Al Qadhi mengatakan, "Apabila seseorang menggadaikan mushaf, maka penerima gadai tidak boleh membacanya kecuali seizin penggadai." Pernyataan ini menunjukkan keabsahan menggadaikan mushaf. Ini adalah pendapat Imam Malik, Syafi`i, Abu Tsaur, dan para ulama ahli ra'yu. Hal itu berdasarkan pendapat tentang sahnya menjual mushaf, sehingga sah pula menggadaikannya, seperti benda-benda lain.

Pasal: Seseorang boleh meminjam sesuatu untuk digadaikannya. Ibnu Mundzir[23] berkata, "Setiap ulama yang kami catat pendapatnya sepakat bahwa apabila seseorang meminjam kepada orang lain sesuatu yang digadaikannya dengan beberapa dinar kepada seseorang yang disebut namanya hingga waktu tertentu, maka itu diperbolehkan. Seyogianya dia menyebutkan siapa penerima gadainya, nilai yang diambilnya dari gadai, jenisnya, dan masa gadainya. Karena kerugian itu bermacam-macam, perlu disebutkan, sebagaimana gadai itu sendiri. Ketika pemilik barang mensyaratkan sesuatu, kemudian peminjam melanggar syarat dan menggadaikanya dengan cara yang tidak disyaratkan, maka gadai tidak sah, karena dia tidak diizinkan untuk melakukan gadai tersebut, sehingga seperti orang yang tidak diizinkan untuk menggadaikan.

Ibnu Mundzir berkata, "Ulama menyepakati hal tersebut. Apabila pemilik barang mengizinkannya untuk menggadaikan dengan nilai tertentu, namun nilai utang justeru lebih kecil, seperti seandainya pemilik mengizinkannya menggadaikannya dengan seratus, lalu peminjam menggadaikannya dengan lima puluh, maka sah hukumnya. Karena orang

---

[23] Dalam kitab *al-Ijma'* (hlm. 110, no. 526).

yang diizinkan untuk menggadaikan dengan seratus, maka dia telah diizinkan untuk menggadaikan dengan lima puluh. Jika dia menggadaikannya lebih dari yang diizinkan, seperti menggadaikannya dengan seratus lima puluh, maka dimungkinkan gadainya batal secara keseluruhan, karena menyalahi instruksi. Seperti seandainya seseorang mengatakan, "Gadaikan beberapa dinar," lalu dia menggadaikannya beberapa dirham, atau menyuruhnya menggadaikannya secara kontan namun dia menggadaikannya secara tempo, atau menyuruhnya menggadaikannya secara tempo namun dia menggadaikannya secara kontan, maka hukumnya tidak sah. Begitu pula di sini. Ini adalah pendapat yang dinyatakan Imam Syafi`i. *Kedua*, gadai sah untuk yang seratus, dan batal untuk yang melebihinya, karena akad itu mencakup apa yang boleh dan yang tidak boleh, sehingga akad tersebut berlaku hanya pada yang diizinkan. Seolah-olah transaksinya dibedakan. Kasus ini berbeda dengan pokok-pokok yang kami sebutkan, karena akad tidak mencakup apa yang diizinkan, dan masing-masing dari kasus ini terkait dengan satu tujuan yang tidak ada pada kasus lain. Terkadang penggadai mampu menebusnya secara kontan, dan tidak sanggup secara tempo. Begitu juga sebaliknya. Bahkan terkadang ia mampu menebusnya dengan salah satu dari dua mata uang tersebut, sehingga kewajiban itu tidak ada karena adanya perbedaan.

Dalam masalah kami, apabila gadai sah untuk seratus yang diizinkan, maka itu tidak menyalahi tujuan. Apabila pemilik barang membolehkan gadai secara mutlak tanpa menentukan, maka menurut Al Qadhi, gadainya sah, dan dia boleh menggadaikannya sesuai keinginannya. Ini adalah pendapat para ulama ahli ra'yu dan salah satu dari dua pendapat Imam Syafi`i. Sedangkan pendapat yang lain adalah boleh sampai dia menjelaskan nilai utang, sifatnya, jatuh temponya, dan batas akhir pelunasannya, sebab ini sama kedudukannya dengan pertanggungjawaban, karena manfaat budak itu menjadi milik tuannya, dan pinjaman adalah sesuatu yang menghasilkan manfaat. Ia hanya menghasilkan manfaat ketika dijadikan jaminan gadai. Jadi, nilai gadai itu sama kedudukannya dengan pertanggungjawaban, dan

pertanggungjawaban atas sesuatu yang tidak diketahui nilainya adalah tidak sah.

Menurut kami, yang demikian itu adalah *'ariyah* (meminjamkan manfaat tanpa ganti-ed), sehingga untuk keabsahannya tidak disyaratkan untuk menyebutan hal-hal tersebut, sama seperti pinjaman untuk selain gadai. Dalil bahwa akad tersebut adalah akad pinjaman adalah seseorang menguasai milik orang lain untuk manfaat dirinya sendiri tanpa ada pengganti, sehingga hal itu disebut pinjaman, sama seperti menguasai barang untuk dimanfaatkan. Pendapat mereka bahwa itu adalah pertanggungjawaban, adalah tidak benar, karena pertanggungjawaban ada di dalam dzimmah. Juga karena pertanggungjawaban itu wajib bagi yang menanggung resiko, sedangkan orang yang meminjam budak boleh mengembalikan pinjamannya sebelum digadaikakn, dan peminjam harus menebusnya sesudah digadaikan. Apabila mereka berpendapat bahwa manfaat dari budak adalah milik tuannya, maka kami katakan bahwa manfaat itu bermacam-macam. Jadi, seseorang boleh meminjam budak untuk menghasilkan satu manfaat, sementara manfaat-manfaat yang lain itu tetap menjadi milik tuannya. Seperti seandainya seseorang meminjam budak orang lain untuk menjaga barang-barang, dan pada saat yang sama budak tersebut juga menjahit untuk tuannya, atau melakukan pekerjaan yang lain untuk tuannya. Atau, seseorang meminjam budak orang lain untuk menjahitkannya, tetapi budak tersebut juga menjaga barang milik tuannya.

Barangkali ada yang berpendapat bahwa seandainya itu adalah *'ariyah*, maka tidak boleh digadaikan, karena ia tidak mengikat, sedangkan gadai itu mengikat. Kami katakan, pinjaman itu tidak mengikat dari pihak peminjam, karena pemilik budak memiliki hak untuk menuntut agar peminjam menebus budaknya sebelum utanganya jatuh tempo . Juga karena terkadang pinjaman itu bersifat mengikat, dengan dalil bahwa seandainya seseorang meminjamkan kebun kepada orang lain untuk didirikan bangunan di atasnya, atau sebidang tanah untuk dijadikan pemakaman atau untuk ditanami tanaman yang tidak dipanen dalam keadaan masih hijau. Kalau demikian, maka budak

pinjaman itu sah digadaikan dengan apa yang dikehendakinya, sampai waktu yang dikehendakinya, dan kepada siapa yang dikehendakinya. Karena izin itu mencakup hal-hal itu secara mutlak, dan tuan berhak menuntut penggadai untuk menebus gadai, baik secara kontan atau tempo, saat jatuh tempo atau sebelumnya, karena pinjaman tersebut tidak mengikat. Ketika hak telah jatuh dan penggadai tidak menerima budak, maka penerima gadai boleh menjual gadai dan melunasi utang dari hasil penjualannya, sedangkan penggadai wajib membayarkan pertanggungjawaban kepada pemberi pinjaman, yaitu nilai benda yang dipinjam, atau semisalnya jika barang yang dipinjam itu mempunyai padanan. Ia tidak mengembalikannya sesuai harga jualnya, baik dijual dengan harga yang lebih rendah daripada nilai sebenarnya, atau lebih tinggi. Ini menurut salah satu dari dua pendapat. Pendapat yang benar adalah jika dijual dengan harga yang lebih rendah dari nilai jual yang sebenarnya, maka dikembalikan menurut nilai yang sebenarnya, karena pinjaman itu dipertanggungjawabkan, sehingga peminjam bertanggung jawab atas kekurangan harganya. Jika ia dijual dengan harga yang lebih tinggi, maka dikembalikan menurut harga jual tersebut. Karena budak adalah milik pemberi pinjaman, sehingga seluruh harga jualnya juga menjadi miliknya. Demikian pula, seandainya penerima gadai menggugurkan haknya atas penggadai, maka hasil penjualannya harus dikembalikan kepada pemiliknya. Apabila hasil penjualannya digunakan untuk melunasi utang penggadai, maka dia mengembalikannya kepada pemiliknya. Kewajiban menanggung kekurangan itu tidak mengakibatkan ketentuan bahwa kelebihan dari harga jual itu bukan hak pemilik budak. Seperti seandainya budak itu masih utuh. Apabila barang gadai rusak, maka penggadai bertanggung jawab atas nilainya, baik rusak karena keteledorannya atau tidak. Pendapat ini dinyatakan oleh Ahmad. Hal itu karena menurutnya, pinjaman adalah dipertanggungjawabkan.

Pasal: Apabila pemberi pinjaman menebus gadai dengan membayarkan utang penggadai dengan seizinnya, maka peminjam wajib mengembalikan kepadanya. Jika pemberi pinjaman membayarnya

dengan suka rela, maka dia tidak berkewajiban mengembalikan apapun. Apabila pemberi pinjaman membayarkan utang peminjam tanpa izinnya tetapi dengan harapan peminjam mengembalikannya, maka apakah peminjam harus mengembalikan? Ada dua riwayat yang didasarkan pada ketentuan ketika pemberi pinjaman membayarkan utangnya tanpa izin peminjam. Pendapat yang kuat di sini adalah mengembalikannya, karena pemberi pinjaman berhak menuntut kepada peminjam untuk menebus budaknya dan membayar utang penebusannya. Apabila keduanya perselisih mengenai adanya izin, maka ucapan yang dipegang adalah ucapan penggadai dengan disertai sumpah, karena dia menyangkal. Jika penerima gadai memberi kesaksian yang mengungtungkan pemberi pinjaman, maka kesaksiannya diterima, karena dengan kesaksiannya itu tidak mendatangkan manfaat dan tidak pula menolak mudharat. Jika peminjam mengatakan, "Anda mengizinkanku menggadaikannya sepuluh," lalu pemberi pinjaman mengatakan, "Tidak, tetapi lima," maka ucapan yang dipegang adalah ucapan pemilik, karena dia menyangkal adanya kelebihan. Pendapat ini dipegang oleh Imam Syafi`i, Abu Tsaur, dan para ulama ahli ra'yu. Apabila utangnya jatuh tempo, lalu dia membayarnya dengan kotan dengan seizin penggadai, maka dia harus membayarnya dengan kontan. Jika dia membayarnya tanpa izin penggadai, maka Al Qadhi berkata, "Ia juga harus mengembalikannya dengan kontan, karena pemilik berhak menuntut agar budaknya ditebus secara kontan."

Pasal: Seandainya seseorang meminjam budak kepada orang lain untuk digadaikannya sebesar seratus, lalu dia menggadaikannya pada dua orang, maka hukumnya sah, karena menentukan nilai gadainya bukan syarat, begitu juga menentukan penerima gadai. Selain itu menggadaikan budak pada dua orang itu lebih kecil mudharatnya daripada menggadaikannya pada satu orang, karena dia bisa menebus sebagiannya dari satu orang dengan membayar utangnya, berbeda halnya seandainya dia menggadaikannya pada satu orang. Atas dasar itu, apabila penggadai telah membayar utang kepada salah satunya, maka bagiannya dari gadai tersebut

hilang, karena satu akad dengan dua orang itu sebenarnya merupakan dua akad.

Seandainya seseorang meminjam seorang budak dari dua orang, lalu dia menggadaikannya pada satu orang dengan seratus dirham, lalu dia membayar separohnya untuk salah satu dari dua bagian, maka dalam hal ini ada dua pendapat. ***Pertama***, gadai belum ditebus , karena akad tersebut adalah satu akad dari satu penggadai dengan satu penerima gadai, seperti seandainya budak tersebut milik satu orang. ***Kedua***, separoh budak telah ditebus, karena masing-masing dari dua pemilik itu mengizinkan agar bagiannya digadaikan dengan lima puluh dirham. Jadi, gadai tidak boleh lebih dari yang ditetapkan seandainya pemiliknya mengatakan dengan jelas, "Gadaikanlah bagianku lima puluh dirham, jangan lebih!" Berdasarkan pendapat ini, jika penerima gadai mengetahui hal tersebut, maka dia tidak mempunyai hak *khiyar*. Jika dia tidak mengetahui hal tersebut, dan gadai disyaratkan dalam sebuah jual-beli yang mengandung hak *khiyar*, maka dia memiliki hak *khiyar*, karena masing-masing bagian dari gadai tersebut merupakan jaminan bagi seluruh utang, dan hal tersebut sudah tidak ada lagi. Seandainya dia menggadaikan budak tersebut pada dua orang, lalu dia melunasi salah satunya, maka bagian masing-masing pemberi pinjaman itu tertebus separohnya. Jika dia menebus separoh utang dari salah satu penerima gadai, maka bagian salah satu dari dua pemilik itu telah tertebus. Ini menurut salah satu dari dua pendapat. Sedangkan menurut pendapat yang lain adalah bahwa separoh dari bagian masing-masing pemilik itu telah tertebus.

Pasal: Seandainya dua orang memiliki dua budak, lalu masing-masing dari keduanya mengizinkan mitranya untuk menggadaikan bagiannya dari salah satu dua budak tersebut, lalu keduanya menggadaikan dua budak itu pada seseorang secara mutlak, maka gadainya sah. Apabila salah seorang pemilik mensyaratkan dengan mengatakan, "Manakala aku telah membayar utang, maka tertebuslah budak yang aku gadaikan dan budak yang lain, atau menurut besaran sahamku dari budak yang lain," maka ini adalah syarat yang tidak sah, karena dia

mensyaratkan bahwa dengan membayar utang maka gadai atas utang pihak lain itu tertebus. Gadai itu juga tidak sah, karena syarat ini merugikan penerima gadai. Setiap syarat yang rusak dan mengurangi hak penerima gadai, maka gadainya juga tidak sah. Jika dia mensyaratkan agar tidak seorang pun dari budak itu tertebus sampai seluruh utang terbayar, maka gadai ini juga tidak sah, karena mensyaratkan agar barang gadai tetap ditahan tanpa ada utang yang karenanya ia digadaikan. Namun, hal itu tidak mengurangi hak penerima gadai. Apakah dengan demikian gadainya tidak sah? Dalam hal ini ada dua pendapat.

Pasal: Tidak sah menggadaikan sesuatu yang tidak sah untuk dijual, seperti budak perempuan yang mempunyai anak, harta wakaf, dan barang yang sudah digadaikan, karena tujuan dari gadai adalah untuk melunasi utang dari hasil penjualannya. Semua yang tidak boleh dijual, maka tidak boleh digadaikan. Seandainya seseorang menggadaikan sesuatu yang telah digadaikan pada penerima gadai, maka itu juga tidak boleh. Seandainya penggadai berkata kepada penerima gadai, "Tambahlah utang untukku, dimana bagian yang belum tergadai padamu itu menjadi gadai untuk utangku ini dan utang yang pertama," maka hal ini tidak diperbolehkan. Pendapat ini dipegang Abu Hanifah dan Muhammad, dan merupakan salah satu dari dua pendapat Imam Syafi`i. Imam Malik, Abu Yusuf, Abu Tsaur, Al Muzani dan Ibnu Mundzir berkata, "Praktik tersebut tidak dilarang, karena seandainya penerima gadai menambahkan, maka diperbolehkan. Begitu juga apabila penerima gadai menambahkan utang gadai. Juga seandainya penerima gadai membayar tebusan untuk budak yang melakukan tindak pidana dengan izin penggadai, agar budak itu menjadi gadai untuk utang yang pertama dan utang untuk menebusnya, maka itu diperbolehkan. Begitu juga di sini. Juga karena gadai adalah murni jaminan, sehingga boleh menambahkannya, sama seperti pertanggungan.

Menurut kami, barang tersebut adalah barang yang sudah digadai, sehingga tidak boleh menggadaikannya dengan utang yang lain. Seperti seandainya seseorang menggadaikannya pada selain penerima gadai. Adapun

menambahkan gadai itu boleh karena yang demikian itu adalah meningkatkan jaminan, berbeda dengan masalah yang kita bahas ini.

Adapun budak yang melakukan tindak pidana itu sah ditebus untuk dijadikan gadai guna biaya penebusan dan utang yang pertama, karena gadai tersebut tidak menghalangi melekatnya tanggung jawab pada budak tersebut, sebab faktor perbuatan pidana itu lebih kuat. Juga karena wali korban pidana itu berhak menuntut agar gadai tersebut dijual dan dikeluarkan dari gadai, sehingga sama dengan gadai yang sah sebelum dikuasai. Penggadai boleh menambahkannya ke dalam gadai yang dibolehkan sebelum jatuh tempo. Maka, begitu juga jika gadai tersebut boleh karena kasus pidana. Gadai berbeda dengan pertanggungan, karena seseorang boleh menanggung untuk orang lain. Jika demikian, maka gadainya untuk hak yang kedua itu menjadi gadai untuk hak yang pertama secara khusus. Apabila ada dua saksi yang meyakini kerusakannya memberi kesaksian, maka keduanya tidak berhak memberi kesaksian. Apabila keduanya meyakini keabsahannya, maka keduanya pun tidak berhak memberi kesaksian bahwa dia menggadaikannya untuk dua utang secara mutlak. Tetapi, ia memberi kesaksian mengenai kondisi, agar hakim memutuskannya.

Pasal: Adapun menggadaikan wilayah Sawadul 'Iraq dan tanah wakaf kaum muslimin menurut madzhab yang shahih adalah ia tidak boleh dijual sehingga tidak boleh digadai. Ini adalah pendapat yang dinyatakan Imam Syafi`i. Hukum bangunan-bangunan yang ada padanya sama seperti hukum tanah itu sendiri. Mengenai segala sesuatu selain tanahnya, atau pohon yang bisa direboisasi, apabila digadai dan dijual secara tersendiri, apakah hukumnya sah? Ada dua riwayat dalam masalah penjualannya. ***Pertama,*** sah karena ia bersifat mutlak (terpisah). ***Kedua,*** tidak boleh karena ia mengikuti (melekat) pada apa yang tidak boleh dijual dan digadai, sehingga seperti pondasi bagi dinding. Apabila ia digadaikan bersama tanahnya, maka gadai untuk tanah batal. Apakah boleh menggadaikan pohon dan bangunan menurut riwayat yang membolehkan penggadaiannya secara terpisah? Hal tersebut didasarkan pada dua riwayat pendapat mengenai perbedaan

transaksi, dan ini adalah madzhab Syafi`i.

Pasal: Tidak boleh menggadaikan barang yang tidak diketahui, karena ia tidak boleh dijual. Seandainya seseorang mengatakan, "Aku menggadaikan geriba ini kepadamu, atau rumah ini, atau tembok tanaman ini berikut isinya," maka tidak sah, karena ia tidak diketahui isinya. Seandainya dia tidak mengatakan, "Berikut isinya," maka sah menggadaikannya, karena barangnya diketahui, kecuali jika barang tersebut termasuk barang yang tidak bernilai, seperti geriba usang dan semisalnya. Seandainya seseorang mengatakan, "Aku menggadaikan kepadamu salah satu dari dua budak ini," maka tidak sah karena tidak ada penetapan. Secara garis besar, apa yang pengetahuannya menjadi pertimbangan dalam jual-beli itu juga dijadikan pertimbangan dalam gadai. Begitu juga kemungkinan untuk menyerahkan barang. Karena itu, tidak sah menggadaikan budak yang melarikan diri, atau unta yang tersesat dan belum dimiliki.

Pasal: Seandainya seseorang menggadaikan seorang budak atau menjualnya, dan penerima gadai atau pembeli meyakininya sebagai barang yang diambil tanpa izin pemiliknya, namun ternyata barang tersebut adalah milik penggadai atau penjual, seperti seseorang menjual atau menggadaikan budak ayahnya, namun ternyata ayahnya telah meninggal sehingga budak tersebut menjadi miliknya melalui pewarisan, atau seperti seseorang mewakilkan orang lain untuk membelikan seorang budak dari tuannya, kemudian orang yang memberi kuasa itu menjualkan budak atau menggadaikannya dengan meyakininya bahwa budak tersebut adalah milik tuannya yang pertama, namun tindakannya ini berlangsung sesudah wakilnya membeli budak tersebut, maka seluruh tindakan tersebut sah. Karena tindakan tersebut dilakukan pemiliknya dan bersamaan dengan kepemilikannya atas barang tersebut, sehingga hukumnya sah, Sebagaimana seandainya dia mengetahui hal tersebut. Namun, ada kemungkinan tidak sah, karena keyakinannya itu salah.

Pasal: Jika seseorang menggadaikan barang yang dibelinya pada masa *khiyar*, maka tidak sah, kecuali yang menggadaikan adalah pembelinya, dan hanya dia yang memiliki hak *khiyar*, sehingga tindakannya itu sah dan *khiyar*nya batal. Pendapat ini dikemukakan Abu Bakar, dan merupakan madzhab Syafi`i. Demikian pula dengan penjualan dan pembelajaannya. Seandainya pembeli mengalami pailit, lalu penjual menggadaikan barang yang dia berhak untuk menariknya kembali, tetapi dia melakukannya sebelum menarik barang (membatalkan transaksi), maka hukumnya tidak sah, karena dia menggadaikan sesuatu yang tidak dimilikinya. Begitu juga, jika seorang ayah menggadaikan barang yang telah dihibahkannya kepada anaknya sebelum dia menarik hibahnya, maka tidak sah, dengan alasan yang telah kami sebutkan. Imam Syafi`i dalam hal ini memiliki dua pendapat. ***Pertama***, sah karena dia berhak menarik kembali barang sehingga pembelanjaannya terhadapnya itu menunjukkan bahwa dia menarik kembali barang tersebut.

Menurut kami, praktik tersebut adalah menggadaikan sesuatu yang tidak dimilikinya tanpa izin pemilik, dan tidak ada kekuasaan terhadapnya, sehingga tidak sah. Seperti jika suami menggadaikan separoh mahar sebelum melakukan persetubuhan.

Pasal: Seandainya seseorang menggadaikan buah pohon yang berbuah dua kali dalam setahun, tetapi salah satunya tidak bisa dibedakan dengan yang lain, sedangkan dia menggadaikan buah yang pertama hingga batas waktu terjadinya pembuahan kedua dimana keduanya tidak bisa dibedakan, maka gadai tersebut batal, karena barang gadai tidak diketahui dengan jelas ketika jatuh hak, sehingga utang tidak bisa dilunasi dengan hasil penjualannya, dan gadai tersebut tidak sah. Seperti seandainya barang gadai tidak jelas saat terjadi akad. Apabila bakal buah yang digadai itu ada pada waktu transaksi, dan bakal buah yang kedua dapat dipilah dari yang pertama, maka gadainya sah. Apabila panen buah yang pertama beruntun sehingga tercampur dengan yang kedua dan sulit untuk dipilah, maka gadai tidak batal karena ia telah terjadi secara sah,

meskipun bercampur dengan yang lain sehingga tidak bisa dipisahkan. Atas dasar itu, apabila penggadai rela jika buahnya menjadi gadai, atau keduanya sepakat mana yang digadaikan di antara keduanya, maka itu baik. Apabila keduanya berselisih, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan penggadai disertai sumpah mengenai kadar gadai, karena ia menyangkal kadar yang lebih besar, dimana ucapan yang dipegang adalah ucapan pihak yang menyangkal.

Pasal: Seandainya seseorang menggadaikan manfaat-manfaat dari rumahnya kepada orang lain selama sebulan, maka hukumnya tidak sah, karena maksud dari orang yang menggadaikan adalah untuk melunasi utang dari hasil penjualan barang gadai, sementara manfaat tersebut hilang pada waktu jatuhnya hak. Seandainya seseorang menggadaikan uang sewa rumahnya selama sebulan, maka itu tidak sah, karena upah tersebut tidak jelas dan belum dimiliki.

Pasal: Seandainya seorang budak *mukatab* menggadaikan budak lain yang akan dimerdekakan, maka gadainya tidak sah, karena dia tidak berhak menjualnya. Namun, Abu Hanifah membolehkannya, karena mereka tidak tercakup dalam *kitabah*[24] bersama budak *mukatab* tersebut. Seandainya orang yang diberi izin menggadaikan budak pada orang yang membebaskannya atas seizin tuan budak tersebut, maka gadai juga tidak sah, karena apa yang ada di tangannya itu adalah milik tuannya, sehingga dia telah menjadi merdeka dengan membeli dirinya kepada tuannya.

Pasal: Seandainya ahli waris menggadaikan warisan mayit, atau menjualnya, sedangkan mayit memiliki utang, maka gadainya sah menurut salah satu dari dua pendapat. Para pengikut Imam Syafi`i mengatakan, "Tidak sah apabila mayit menanggung utang yang pembayarannya dapat menghabiskan seluruh harta peninggalannya, karena

---

[24] Penetapan harga dan waktu pembayaran yang harus diberikan budak untuk menebus kemerdekaannya dari tuannya.

ada hak anak Adam yang melekat padanya, sehingga tidak sah menggadaikan barang peninggalan tersebut, sama seperti barang yang digadaikan."

Menurut kami, yang demikian itu merupakan pembelanjaan terhadap barang yang kebetulan merupakan miliknya, dan tidak ada satu hak yang terkait dengannya, sehingga gadainya sah. Seperti jika dia menggadaikan kepada orang yang murtad. Ia berbeda dengan barang gadai, karena ada hak yang melekat padanya karena kehendak pemiliknya. Adapun dalam masalah ini, hak yang melekat padanya bukan karena kehendaknya, sehingga tidak menghalangi pembelanjaannya. Demikian pula setiap hak yang ditetapkan bukan dengan ketetapan yang dia buat, seperti zakat dan denda perbuatan pidana. Sehingga kondisi tersebut tidak menghalangi gadainya.

Apabila ahli waris itu menggadaikannya, kemudian dia membayar hak (utang) dengan harta selain harta warisan, maka gadai tetap pada kondisinya. Apabila dia tidak membayar hak, maka orang-orang yang memberi utang itu berhak mengambilnya dengan paksa, karena hak mereka lebih didahulukan. Hukum yang berlaku pada ahli waris itu sama seperti hukum yang berlaku pada pelaku pidana. Demikian pula hukumnya seandainya dia membelanjakan harta warisan, lalu ada barang yang dijual mayit itu dikembalikan kepada ahli waris karena barang itu cacat, atau ada hak yang baru melekat pada harta peninggalan, seperti seseorang atau seekor binatang jatuh ke dalam sumur yang digali simayit di tempat yang bukan miliknya sesudah kematiannya, maka hukumnya sama, yaitu pembelanjaannya itu sah namun tidak terlaksana. Apabila dia menunaikan hak dengan harta selain warisan, maka akad gadai terlaksana. Jika tidak, maka jual-beli dan gadainya batal.

Pasal: Al Qadhi berkata, "Tidak sah menggadaikan budak muslim kepada orang kafir." Namun, Abu Khaththab memilih pendapat bahwa gadainya sah apabila keduanya mensyaratkan agar budak tersebut berada di tangan seorang muslim, dan hakim (pihak berwenang) yang menjualnya apabila pemiliknya menolak membayar utang. Pendapat ini lebih kuat, karena tujuan dari gadai dapat dicapai tanpa ada mudharat.

786. Masalah: Abu Qasim berkata, "Apabila barang gadai dikuasai oleh dua orang yang saling mensyaratkan agar barang gadai tersebut ada di tangannya, maka barang gadai tersebut telah dikuasai."

Maksudnya, apabila dua pelaku gadai mensyaratkan agar barang gadai ada di tangan seseorang yang disenangi keduanya dan keduanya telah sepakat, maka itu diperbolehkan. Orang tersebut menjadi wakil bagi penerima gadai, yang menggantikannya dalam menguasai barang. Manakala dia menguasai barang gadai, maka penguasaannya itu sah menurut satu kelompok. Di antara mereka adalah Thawus, 'Amr bin Dinar, Ats-Tsauri, Ibnu Mubarak, Syafi'i, Ishaq, Abu Tsaur, dan para ulama ahli ra'yu. Hakam, Harits Al 'Ukli, Qatadah dan Ibnu Abi Laila mengatakan, "Tindakannya itu tidak dianggap sebagai penguasaan barang, karena penguasaan barang itu merupakan bagian dari kesempurnaan akad, sehingga tergantung pada salah satu dari dua pelaku akad, sama seperti ijab dan qabul.

Menurut kami, barang tersebut telah dikuasai dalam suatu akad, sehingga dalam hal ini boleh diwakilkan, berbeda dengan qabul, karena apabila ijab diberikan kepada seseorang, maka qabul harus dari orang itu, karena dialah yang diajak dalam ijab-qabul tersebut. Seandainya dia mewakilkan orang lain dalam ijab-qabul sebelum ijab dilaksanakan, maka hukumnya sah. Pendapat yang mereka kemukakan itu bertentangan dengan penguasaan barang dalam jual-beli, dimana penguasaan barang menjadi pertimbangan di dalamnya. Apabila demikian ketentuannya, maka dua pelaku gadai boleh menitipkan gadai pada orang yang boleh dijadikan wakil, yaitu orang yang tindakannya diperkenankan, seorang muslim atau kafir, adil atau fasik, laki-laki atau perempuan, tetapi tidak boleh anak-anak. Apabila keduanya mewakilkan kepada seorang anak, maka ada atau tidaknya penguasaan barang itu sama saja (tidak dianggap). Begitu juga tidak boleh mewakilkan budak tanpa izin tuannya, karena segala manfaat dari budak itu adalah milik tuannya, sehingga manfaat-manfaat tersebut digunakan untuk menjaga barang tanpa izin tuannya. Apabila tuannya mengizinkan, maka diperbolehkan.

Mengenai budak *mukatab*, apabila dia menjaganya dengan menerima upah, maka diperbolehkan, karena dia memiliki hak untuk bekerja dan memberikan manfaatnya tanpa izin tuannya. Apabila tanpa upah, maka tidak diperbolehkan, karena dia tidak berhak mendermakan manfaat dirinya.

Pasal: Jika keduanya menyimpan barang gadai di tangan dua orang yang adil, maka diperbolehkan, karena keduanya boleh menyimpannya, namun salah satu dari keduanya tidak boleh menyimpannya sendiri-sendiri. Apabila salah satu dari keduanya menyerahkan kepada yang lain, maka dia memikul tanggung jawab separohnya, karena inilah ukuran dimana dia seharusnya bertanggung jawab. Ini adalah salah satu dari dua pendapat para pengikut Imam Syafi`i. Sedangkan menurut pendapat yang lain, apabila salah satu dari keduanya rela jika dipegang oleh yang lain, maka diperbolehkan. Ini adalah pendapat Abu Yusuf dan Muhammad. Abu Hanifah berkata, "Apabila barang gadai termasuk barang yang bisa dibagi, maka keduanya boleh membaginya. Jika tidak, maka masing-masing boleh memegang seluruhnya, karena menjaganya secara bersamaan akan memberatkan keduanya, sehingga perintah ini dipahami bahwa masing-masing dari dua wakil itu yang menjaga.

Menurut kami, apabila penggadai dan penerima gadai tidak ridha kecuali kedua wakil itu menjaga barang gadai secara bersama-sama, maka salah satunya tidak boleh menjaga sendiri-sendiri. Seperti dua penerima wasiat dimana salah satunya tidak boleh membelanjakan wasiat. Mengenai pendapat mereka bahwa menjaga secara bersama-sama itu memberatkan keduanya, sesungguhnya barang gadai itu bisa diletakkan di tempat penyimpanan dan masing-masing memasang satu gembok pada tempat penyimpanan tersebut.

Pasal: Manakala wakil yang adil itu tetap dalam kondisinya, tidak berubah dari amanah, dan tidak pula timbul permusuhan antara dirinya dengan salah satu dari dua pelaku akad gadai, maka salah satu dari keduanya tidak berhak mencabut gadai dari tangannya, dan tidak pula hakim (pihak berwenang), karena sejak awal keduanya

telah menerima wakil tersebut. Jika keduanya sepakat untuk memindahkannya, maka diperbolehkan, karena hak tersebut adalah milik keduanya. Begitu juga seandainya barang gadai di tangan penerima gadai dan keadaannya tidak berubah, maka penggadai dan hakim tidak berhak mencabutnya dari tangannya. Jika keadaan orang yang adil itu berubah menjadi fasik, atau tidak mampu menjaga, atau terjadi permusuhan antara dirinya dengan dua pelaku gadai, atau salah satunya, maka pihak yang menuntut agar barang gadai dipindahkan dari tangannya itu berhak dipenuhi tuntutannya, lalu keduanya menaruhnya di tangan orang yang mereka sepakati. Apabila keduanya berselisih, maka hakim meletakkannya di tangan orang yang adil. Jika keduanya berselisih pendapat mengenai perubahan kondisi wakil, maka hakim melakukan penyelidikan dan mengambil tindakan sesuai yang dilihatnya. Demikian pula seandainya barang gadai ada di tangan penerima gadai lalu terjadi perubahan pada sifat amanah dan kemampuannya untuk menjaga, maka penggadai berhak mengalihkan barang gadai kepada hakim untuk diletakkan di tangan orang yang adil. Apabila penggadai mendakwakan perubahan kondisi penerima gadai, lalu penerima gadai menyangkalnya, maka hakim melakukan penyelidikan dan mengambil tindakan sesuatu yang tampak baginya. Jika wakil yang adil atau penerima gadai meninggal, maka para ahli warisnya tidak berhak memegangnya kecuali dengan kerelaan dua pelaku gadai. Apabila keduanya sepakat untuk menaruh barang pada orang yang adil, maka itu diperbolehkan karena merupakan hak keduanya, sehingga urusan barang gadai itu diserahkan kepada keduanya. Apabila penggadai dan penerima gadai berbeda pendapat mengenai kematian wakil yang adil itu, atau penerima gadai berselisih dengan ahli waris penerima gadai, maka perkaranya diadukan kepada hakim agar hakim menaruh barang di tangan orang yang adil. Jika barang gadai di tangan dua orang, lalu salah satunya meninggal atau keadaannya berubah menjadi fasik atau tidak mampu menjaga, atau timbul permusuhan antara dia dengan salah seorang pelaku gadai, maka kedudukannya digantikan oleh orang lain yang adil dan dipasangkan dengan wakil adil yang telah ada, lalu keduanya menjaga barang gadai secara bersama-sama.

Pasal: Seandainya wakil yang adil itu ingin mengembalikan barang gadai kepada keduanya, maka itu adalah haknya, dan keduanya harus menerimanya. Ini adalah pendapat Imam Syafi`i, karena wakil tersebut adalah orang kepercayaan yang menjaga dengan sukarela, sehingga tidak harus tetap menjaganya. Jika keduanya tidak mau menerima, maka hakim berhak untuk memaksa keduanya. Apabila keduanya tidak ada di tempat, maka hakim menetapkan orang yang amanah untuk menyimpan barang gadai keduanya, karena hakim itu memiliki kewenangan terhadap orang yang tidak mau menjalakan kewajibannya. Seandainya wakil menyerahkan kepada orang yang amanah padahal keduanya tidak menolak untuk mengembalikan barang gadai, maka wakil, hakim dan yang menguasai barang itu menanggung resikonya, karena hakim tidak memiliki hak kuasa terhadap orang yang tidak menolak menjalankan kewajiban.

Demikian pula, seandainya wakil yang adil itu meninggalkan barang gadai pada orang lain, padahal penggadai dan penerima gadai ada, maka dia dan orang yang menguasai barang itu menanggung resikonya. Apabila keduanya tidak mau menerima, sedangkan wakil yang adil itu tidak menemukan hak lalu dia menaruh barang gadai pada orang lain, maka dia tidak menanggung resikonya. Apabila salah satu dari dua pelaku akad tidak mau menerima, maka wakil tersebut tidak boleh menyerahkannya kepada pihak lain. Jika dia melakukannya, maka akan menanggung resiko. Perbedaan di antara keduanya adalah: Salah satu dari keduanya itu menguasai barang untuk dirinya sendiri, sedangkan wakil yang adil itu menguasai barang untuk keduanya. Ketentuan ini berlaku jika keduanya ada di tempat. Jika keduanya tidak berada di tempat, maka harus dilihat terlebih dahulu; Apabila wakil yang adil itu memiliki halangan seperti sakit, bepergian, atau semisalnya, maka dia mengadukan kepada hakim, lalu hakim mengambil alih gadai darinya, atau hakim mengangkat seorang wakil yang adil untuk menguasai barang bagi dua pelaku gadai. Apabila dia tidak menemukan hakim, maka dia menitipkan gadai kepada seseorang menurut inisiatifnya. Dia tidak boleh menitipkan barang gadai kepada orang yang tepercaya dengan keberadaan hakim. Kalau

dia melakukannya, maka dia yang menanggung resiko. Jika dia tidak memiliki halangan, sedangkan dua pelaku gadai tidak berada di tempat (pergi) sejauh jarak diberbolehkannya mengqashar shalat, maka hakim mengambil alih barang gadai darinya. Jika dia tidak menemukan hakim, maka dia menyerahkan kepada orang yang adil. Jika kepergiannya kurang dari jarak diperbolehkannya shalat qashar, maka keduanya dianggap berada di tempat, karena bepergian kurang dari jarak diberbolehkannya shalat qashar itu dihukumi seperti mukim. Jika salah satunya ada di tempat dan yang lain tidak ada di tempat, maka keduanya dihukumi tidak berada di tempat, dan wakil tidak boleh menyerahkan barang gadai kepada pihak yang ada di tempat. Dalam setiap bagian kasus ini, manakala wakil menyerahkan kepada salah satu dari dua pelaku akad, maka dia harus mengembalikannya kepada wakil. Jika tidak, maka dia bertanggugnjawab atas hak pihak lain.

Pasal: Apabila barang gadai ada di tangan orang yang adil, dan keduanya mensyaratkan agar orang yang adil tersebut menjualnya saat jatuh hak, maka hukumnya sah. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah, Malik, dan Syafi`i. Apabila penggadai mencabut mandat untuk menjual dari wakil yang adil, maka pencabutan itu sah, dan wakil tersebut tidak berhak menjual. Pendapat ini dikemukakan Imam Syafi`i. Sedangkan Abu Hanifah dan Malik mengatakan bahwa mandat tersebut tidak boleh dicabut, karena perwakilannya itu telah menjadi salah satu hak gadai, sehingga penggadai tidak berhak menggugurkannya, sama seperti hak-hak gadai yang lain.

Ibnu Abu Musa berkata, "Kami mengerti alasan semacam ini, karena Imam Ahmad melarang muslihat di banyak tempat dalam kitabnya, sedangkan kebolehan menggugurkan hak itu dapat membuka pintu muslihat bagi penggadai, dimana dia bisa mensyaratkan hal tersebut kepada penerima gadai agar mau menerima gadai darinya, kemudian sesudah itu dia mencabut mandat tersebut. Namun, pendapat yang pertama-lah yang dinyatakan dari Ahmad, karena perwakilan dalam gadai merupakan akad yang diperbolehkan, sehingga tidak harus tetap pada akad tersebut, sama seperti

perwakilan-perwakilan yang lain.

Keberadaannya sebagai hak penggadai tidak menghalangi kebolehannya, seperti jika keduanya mensyaratkan gadai dalam jual-beli, maka gadai tersebut tidak menjadi wajib. Begitu juga seandainya penggadai meninggal sesudah memberi izin, maka perwakilan menjadi batal. Menurut qiyas madzhab, manakala penggadai mencabut mandat wakilnya untuk menjual, maka penerima gadai memiliki hak untuk membatalkan akad jual-beli yang hasil pembayarannya digunakan untuk gadai. Seseorang penggadai menolak untuk menyerahkan barang gadai yang disyaratkan dalam jual-beli. Adapun jika penerima gadai mencabut mandat dari wakil, maka mandat tersebut tidak tercabut, karena orang yang adil tersebut adalah wakil penggadai, karena barang gadai itu menjadi miliknya. Seandainya penggadai saja yang mengangkatnya menjadi wakil, maka itu sah, sehingga mandatnya tidak tercabut oleh tindakan pihak lain, tetapi wakil tersebut tidak boleh menjual barang gadai tanpa izin penggadai. Demikian pula, seandainya keduanya tidak mencabut mandat dari wakil, lalu jatuh hak, maka wakil tidak menjualnya sebelum meminta izin kepada penerima gadai, karena penjualan barang gadai itu untuk memenuhi haknya, sehingga penjualannya tidak dibolehkan sebelum penerima gadai mengizinkannya. Wakil tidak membutuhkan izin baru dari penggadai menurut pendapat yang kuat dari Ahmad, karena izin telah ada satu kali, dan itu sudah cukup, sama seperti perwakilan dalam hak-hal lain.

Al Qadhi menyebutkan pendapat lain, yaitu wakil perlu izin yang baru, karena dia memiliki tujuan untuk memenuhi hak dari orang lain. Namun pendapat yang pertama lebih kuat, karena satu kali izin sudah cukup selama tidak diubah, dan tujuan bukan menjadi pertimbangan selama ada izin yang jelas yang menyelisihinya, berdasarkan dalil seandainya ada izin baru. Berbeda dengan penerima gadai, karena penjualan itu membutuhkan tuntutannya terhadap hak. Demikianlah pendapat Imam Syafi`i.

Pasal: Seandainya orang lain merusak barang gadai di tangan wakil

yang adil, maka pelaku menanggung nilainya, dan ia menjadi barang gadai ditangannya. Barang gadai itu tidak dipegang wakil, dan dia memiliki hak untuk menuntutnya, karena nilai tersebut merupakan pengganti dari barang gadai, dan dia berhak menahan barang gadai dan menjaganya. Apabila dua pelaku gadai mengizinkannya untuk menjual barang gadai, maka Al Qadhi berkata, "Menurut qiyas madzhab, wakil boleh menjual nilai barang gadai, karena boleh menjual hasil yang timbul dari barang gadai mengikuti pokoknya, apalagi nilainya." Sementara para sahabat Imam Syafi`i mengatakan, "Dia tidak boleh berbuat demikian, karena dia melakukan pembelanjaan dengan izin, sehingga tidak berhak menjual sesuatu yang tidak diizinkan untuk menjualnya. Seperti diketahui, barang yang diizinkan untuk dijual itu telah rusak, sedangkan nilainya itu sesuatu yang berbeda dari barang yang dimaksud." Al Qadhi mengatakan bahwa dia telah dizinkan untuk menjual barang gadai, dan nilainya itu juga dianggap sebagai gadai, sehingga hukum pokoknya (barang gadai) dapat dilekatkan pada nilai tersebut, karena dia berhak menuntut nilai tersebut dan melunasi utang penggadai dari hasil penjualannya, maka begitu juga dia boleh menjualnya. Apabila nilai itu sama jenisnya dengan utang, dan wakil telah diizinkan untuk melunasi utang dari hasil penjualan barang gadai, maka dia juga melunasi utang dengan nilainya, karena nilai adalah pengganti barang gadai, sama dengan utang, sehingga nilai itu serupa dengan harga penjualan.

Pasal: Apabila dua pelaku gadai mengizinkan wakil yang adil untuk menjual barang gadai dan keduanya telah menetapkan mata uang, maka dia tidak boleh menyalahi ketetapan keduanya. Apabila keduanya berselisih, dimana salah satunya mengatakan, "Juallah barang gadai dengan dirham," dan yang lain mengatakan, "Dengan dirham," maka wakil tidak boleh menerima pendapat salah seorang dari keduanya, karena masing-masing memiliki hak. Penggadai memiliki hak kepemilikan, dan penggadai memiliki hak jaminan dan pelunasan haknya. Jika ini terjadi, maka perkaranya diajukan kepada hakim, lalu hakim menyuruh orang untuk menjualnya dengan mata uang dalam negeri, baik sama jenisnya dengan hak penerima gadai

atau berbeda, baik sesuai dengan ucapan salah seorang dari keduanya atau tidak. Karena yang demikian itu merupakan cara yang aman. Jika di suatu negeri terdapat dua mata uang, maka wakil menjualnya dengan mata uang yang lebih dominan. Jika keduanya setara, maka Al Qadhi berkata, "Dia menjualnya dengan mata uang sesuai ijtihadnya. Ini juga merupakan pendapat Imam Syafi`i. Inilah yang paling aman. Apabila keduanya sama, maka wakil menjualnya dengan mata uang yang sama jenisnya dengan utang. Apabila mata uang tidak sama dengan jenis utang, maka hakim menetapkan jenis mata uang dalam penjualannya, dan hukum yang berlaku bagi hakim adalah sama seperti wakil, yaitu harus hari-hati dan tidak menjual lebih rendah dari harga standar. Diantara bentuk penjualan adalah dengan tempo. Ketika hakim melanggar ketentuan, maka dia memikul tanggung jawab yang sama seperti tanggung jawab wakil yang melanggar ketentuan."

Al Qadhi menyebutkan riwayat lain mengenai penjualan barang gadai secara tempo, yaitu diperbolehkan berdasarkan ketentuan yang berlaku bagi wakil.

Sesungguhnya penjualan barang gadai secara tempo itu tidak sah, karena penjualan di sini adalah untuk melunasi utang yang wajib dibayar dengan segera, sedangkan penjualan secara tempo menghalangi tujuan tersebut. Demikian pula pendapat kami mengenai wakil ketika menemukan indikasi yang menunjukkan larangan menjual barang gadai secara tempo, maka dia tidak boleh melakukannya. Dua riwayat mengenai penjualan secara tempo itu hanya ketika tidak ada indikasi-indikasi yang melarangnya. Dalam setiap kasus, kami menetapkan bahwa penjualannya batal, dan barang yang dibeli itu harus dikembalikan jika masih ada. Apabila barang yang telah dibeli itu tidak bisa dikembalikan, maka penerima gadai memiliki hak untuk menuntut tanggung jawab kepada siapa yang dikehendakinya, apakah itu wakil atau pembeli, dengan yang paling rendah dari nilai gadai atau nilai utang, karena dia menguasai nilai gadai itu untuk melunasi haknya, bukan untuk gadai. Karena itu, dia tidak berhak menguasai lebih banyak dari piutangnya. Sedangkan nilai selebihnya dari barang gadai itu menjadi milik penggadai.

Pembeli bisa mengklaim kepada wakil atau penggadai. Apabila penerima gadai telah mengambil pelunasan piutangnya dari gadai, maka penggadai mengklaim nilainya kepada siapa yang dikehendakinya; wakil atau pembeli. Apabila pembeli menanggung resiko barang gadai, maka dia tidak mengklaim kepada siapapun, karena rusaknya barang adalah ditangannya. Apabila wakil menanggung kerusakan barang gadai, maka dia mengklaim kepada pembeli.

Pasal: Ketika penggadai dan penerima gadai telah menetapkan harga jual barang gadai, maka wakil tidak boleh menjualnya lebih rendah. Namun, jika keduanya membebaskan, maka wakil boleh menjualnya dengan harga standar, atau lebih mahal. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Syafi`i. Abu Hanifah berkata, "Wakil boleh menjualnya meskipun dengan harga beberapa dirham. Dalam masalah perwakilan, keputusan ada di tangan wakil. Jika keduanya membebaskan, lalu wakil menjual dengan harga yang lebih rendah dari harga standar yang dapat ditolerir, maka hukumnya sah dan dia tidak bertanggung jawab, karena biasanya harga itu tidak bisa ditentukan secara akurat. Apabila kekurangannya tidak bisa ditolerir, atau dia menjual barang gadai dengan harta yang lebih rendah dari yang ditetapkan penggadai dan penerima gadai, maka jual-belinya sah dan dia menanggung seluruh kekurangan. Pendapat ini dikemukakan sahabat-sahabat kami. Namun, pendapat yang lebih kuat adalah tidak sah, karena jual-beli tersebut tidak diizinkan, sehingga hal itu serupa dengan seandainya dia menyalahi perintah untuk menjualnya dengan mata uang tertentu.

Pasal: Apabila wakil yang adil itu menjual barang gadai dengan izin keduanya, lalu dia menyimpan hasil penjualan, lalu hasil penjualan tersebut rusak di tangannya tanpa sengaja, maka dia tidak bertanggung jawab, karena dia hanya orang kepercayaan, sehingga kedudukannya seperti wakil. Kami tidak menemukan perbedaan pendapat mengenai hal ini. Kerusakan tersebut menjadi tanggungan penerima gadai. Pendapat ini dikemukakan Imam Syafi`i. Sedangkan Abu Hanifah dan Malik mengatakan bahwa itu adalah tanggung jawab penerima gadai, karena

penjualan tersebut untuk kepentingannya.

Menurut kami, wakil tersebut adalah wakil penggadai dalam menjualkan, dan hasil penjualannya adalah miliknya, dan dia adalah orang kepercayaannya untuk memegang hasil penjualan tersebut. Apabila hasil penjualannya rusak, maka ia menjadi tanggungan orang yang mewakilkan kepadanya. Apabila wakil itu mengaku bahwa barang yang dikuasakankepadanya mengalamikerusakan, maka ucapan yang dipegang adalah ucapannya disertai sumpah, karena dia adalah pembawa amanah dan tidak bisa dibebani untuk mengajukan bukti mengenai kerusakan tersebut. Jika kita memaksanya untuk mengajukan bukti, maka itu memberatkannya, dan barangkali mengakibatkan banyak orang tidak mau menerima amanah. Apabila penggadai dan penerima gadai berselisih dengan wakil dalam hal penguasaan atas hasil penjualan, dimana keduanya mengatakan, "Ia belum menerimanya dari penjual," sedangkan dia mengaku telah menerimanya, maka ada dua pendapat. ***Pertama***, ucapan yang dipegang adalah ucapannya, karena dia adalah pembawa amanah. ***Kedua***, dakwaannya tidak diterima, karena yang demikian itu berarti membebaskan pembeli dari kewajiban membayar, sehingga ucapannya tidak bisa diterima, seperti seandainya dia membebaskan pembeli dari kewajiban selain pembayaran. Apabila barang yang dijual itu telah menjadi hak milik, maka tanggung jawab ada pada penggadai, bukan wakil, apabila dia telah memberitahu kepada pembeli bahwa dia adalah wakil. Begitu juga setiap wakil yang menjualkan harta orang lain. Ini adalah madzhab Syafi`i. Abu Hanifah berkata, "Tanggungjawab dipikul wakil, dan ucapan yang berlaku adalah ucapannya dalam hal perwakilan. Apabila pembeli tahu sesudah pembayarannya rusak di tangan wakil, maka tanggung jawab kembali kepada penggadai, sedangkan wakil tidak bertanggung jawab apapun. Apabila ada yang bertanya, mengapa pembeli tidak mengklaim kepada wakil karena dia telah menguasai pembayaran dengan cara yang tidak benar? Kami katakan, karena pembeli menyerahkan pembayaran kepada wakil dalam kapasitasnya sebagai orang yang dipercaya menerimanya untuk diserahkan kepada penerima gadai. Karena itu, dia tidak

wajib menanggung resiko. Sedangkan bagi penerima gadai, telah jelas bahwa akad gadai itu rusak. Karena apabila gadai merupakan syarat dalam jual-beli, maka ada hak *khiyar* di dalamnya. Jika tidak, maka haknya menjadi gugur. Apabila penggadai bangkrut, baik dalam keadaan masih hidup atau sudah meninggal, maka penerima gadai dan pembeli berkedudukan sama sebagai debitor, karena hak mereka sama-sama menjadi pertanggungan, sehingga mereka pun sama dalam hal pembagian harta penggadai di antara mereka. Namun, jika barang gadai menjadi hak milik sesudah pembayaran diserahkan kepada penerima gadai, maka pembeli kembali kepada penerima gadai. Ini adalah pendapat Imam Syafi`i. Abu Hanifah berkata, "Pembeli mengklaim kepada wakil, lalu wakil mengklaim kepada penggadai atau penerima gadai yang dikehendakinya."

Menurut kami, fisik hartanya itu telah beralih kepada penerima gadai dengan cara yang benar, sehingga protes diajukan kepadanya, seperti seandainya penerima gadai menguasai barang dari penggadai. Tetapi jika pembeli mengembalikan barang dikarenakan cacat, maka dia tidak bisa mengklaim kepada penerima gadai, karena dia menerima hasil penjualan dengan cara yang benar, dan tidak pula kepada wakil karena dia hanya orang kepercayaan. Sebaliknya, dia mengklaim kepada penggadai. Apabila siwakil sewaktu menjual tidak memberitahu kepada pembeli bahwa dirinya hanyalah wakil, maka pembeli berhak mengklaim kepadanya, dan wakil bisa mengklaim kepada penggadai apabila penggadai mengakuinya, atau ada bukti yang menunjukkannya. Apabila dia menyangkal, maka ucapan yang dipegang adalah ucapan wakil disertai sumpah. Apabila dia menolak untuk bersumpah, maka dia dikenakan sanksi. Atau sumpah dikembalikan kepada pembeli. Apabila pembeli bersumpah dan mengklaim kepada wakil, maka wakil tidak bisa menuntut penggadai karena dia telah mengaku bahwa dia menzhaliminya. Menurut pendapat Al Khiraqi, ucapan yang dipegang mengenai adanya cacat adalah ucapan pembeli dengan disertai sumpahnya. Ini adalah salah satu dari dua riwayat dari Ahmad. Apabila pembeli bersumpah, maka dia mengklaim kepada wakil, dan wakil mengklaim kepada penggadai.

Apabila budak yang dijual itu rusak di tangan pembeli, kemudian ternyata budak itu dimiliki sebelum ditimbang harganya, maka pihak yang diambil haknya itu bisa melimpahkan pertanggungan kepada siapa yang dikehendakinya dari pengambil hak, wakil, atau penerima gadai. Namun, pertanggungan itu lebih kuat pada pembeli, karena kerusakan terjadi di tangannya. Ketentuan ini berlaku jika dia mengetahui adanya pengambil hak tanpa izin. Jika dia tidak mengetahui, maka apakah pertanggungan dilimpahkan kepadanya atau pada orang yang mengambil? Ada dua riwayat mengenai hal tersebut.

Pasal: Apabila wakil yang adil mengaku telah menyerahkan hasil penjualan kepada penerima gadai, lalu penerima gadai menyangkal, maka Al Qadhi dan Abu Khaththab berkata, "Ucapannya yang terkait hak penggadai diterima, sedangkan ucapannya yang terkait dengan hak penerima gadai tidak diterima." Ini adalah madzhab Syafi`i, karena wakil tersebut adalah wakil penggadai dalam membayarkan utang kepada penerima gadai. Dia bukan wakil penerima gadai dalam menjual barang, melainkan dalam hal menjaga barang. Dengan demikian, ucapan wakil yang memberatkan penerima gadai terkait sesuatu yang tidak diwakilkan kepadanya tidak dapat diterima. Seperti seandainya seseorang mewakilkan orang lain untuk membayarkan utang, kemudian ia mengaku telah menyerahkan pembayaran kepada orang yang memiliki piutang. Syarif Abu Ja'far dan Abu Khaththab mengatakan bahwa ucapannya yang memberatkan penerima gadai dalam hal menggugurkan pertanggungan dari dirinya itu diterima, tetapi tidak diterima terkait pelimpahan pertanggungan kepada selainnya. Ini adalah madzhab Abu Hanifah, karena dia adalah orang kepercayaan sehingga ucapannya untuk menggugurkan pertanggungan dari dirinya diterima. Sama seperti seseorang yang mengklaim telah mengembalikan barang titipan. Atas dasar itu, apabila wakil bersumpah kepada penerima gadai, maka gugurlah tanggung jawab darinya, ketika tidak ada bukti dari penerima gadai bahwa wakil tersebut menguasai pembayaran.

Berdasarkan pendapat pertama, penerima gadai bersumpah dan

mengklaim kepada siapa yang dikehendakinya dari keduanya. Apabila dia mengklaim kepada wakil, maka wakil tidak bisa mengklaim kepada penggadai, karena penggadai akan mengatakan, "Penerima gadai menzhalimiku dan mengambil sesuatu dariku dengan cara yang tidak benar." Sehingga wakil tidak bisa mengklaim kepada penggadai, seperti halnya jika dia mengambil harta lain. Apabila penerima gadai mengklaim kepada penggadai, apakah penggadai bisa mengklaim kepada wakil? Perlu dilihat terlebih dahulu. Jika penyerahannya kepada penerima gadai terjadi di depan penggadai atau di depan saksi, lalu saksi tersebut meninggal atau tidak berada di tempat, maka penggadai tidak bisa mengklaim kepada wakil, karena dia hanya orang kepercayaan dan tidak gegabah dalam pembayaran. Jika penyerahan dilakukan dengan bukti atau kesaksian, tetapi tidak dihadiri penggadai, maka ada dua riwayat mengenai hal ini. ***Pertama***, penggadai bisa mengklaim kepada wakil karena dia gegabah dalam pembayaran tanpa disertai bukti, sehingga dia memikul tanggung jawab. Seperti seandainya barang gadai rusak akibat keteledorannya. Dimungkinkan ini adalah maksud pendapat Al Khiraqi. Barangsiapa menyuruh seseorang untuk menyerahkan harta benda kepada orang lain, lalu dia mengaku telah menyerahkan harta benda tersebut kepadanya, maka ucapannya yang memberatkan pemberi perintah tidak diterima kecuali disertai bukti. ***Kedua,*** adalah penggadai tidak bisa mengklaim kepada wakil, karena dia orang yang diberi amanah terkait haknya, baik penggadai membenarkan atau mendustakan ucapannya yang terkait penyerahan. Hanya saja, jika penggadai mendustakan ucapannya, maka wakil wajib bersumpah kepadanya.

Pasal: Apabila penerima gadai mengambil barang gadai tanpa izin dari wakil, kemudian dia mengembalikan barang gadai kepadanya, maka hilanglah pertanggungan darinya. Seandainya barang gadai ada di tangan penerima gadai, kemudian dia melakukan suatu perubahan padanya, lalu dia menghilangkan perubahan tersebut, atau membawanya bepergian, kemudian mengembalikannya kepada wakil, maka pertanggungan tidak hilang darinya, karena dengan pengembalian ini, maka amanah telah lepas dari

penerima gadai. Jadi, barang gadai tidak rusak akibat perbuatannya saat berada di tangannya. Hal ini berbeda dengan kasus sebelumnya. Jika dia mengembalikan barang kepada wakil pemiliknya, maka itu serupa dengan mengembalikan kepada pemiliknya.

Pasal: Apabila seorang kafir dzimmi berutang kepada seorang muslim, lalu dia dzimmi tersebut menggadaikan khamer sebagai jaminannya, maka hukumnya tidak sah, baik barang gadai tersebut ada di tangan seorang dzimmi atau selainnya. Bila penggadai yang dzimmi atau wakilnya yang dzimmi menjualnya, lalu orang yang memberi pinjaman itu datang dengan membawa pembayarannya, maka penerima gadai wajib menerimanya. Jika dia menolak, maka dikatakan kepadanya, "Silakan pilih, kamu ambil atau kamu bebaskan." Karena orang-orang dzimmi apabila telah saling menguasai barang dan pembayaran dalam akad-akad yang rusak itu sama kedudukannya dengan akad-akad yang sah. Umar RA pernah berkata mengenai ahlu dzimmah yang menyimpan khamer, "Biarkan mereka menjualnya, dan ambillah dari hasil penjualannya." Apabila dia menggadaikan khamer pada seorang muslim, lalu wakilnya menjualnya, maka penerima gadai tidak boleh dipaksa untuk menerima hasil penjualannya, karena jual-beli tersebut tidak sah, tidak diakui dan tidak ada hukumnya.

787. Masalah: Abu Al Qasim berkata: "Tidak boleh menggadaikan harta orang yang mewasiatkan untuk menjaga hartanya, kecuali kepada orang yang terpercaya."

Penjelasannya, wali anak yatim tidak boleh menggadaikan harta anak yatim tersebut kecuali pada orang yang tepercaya, dimana wali yatim menitipkan harta pada orang yang tepercaya agar dia tidak mengambilnya dengan cara yang tidak benar dan tidak lalai menjaganya. Al Qadhi berkata, "Wali anak yatim tidak boleh menggadaikan hartanya kecuali dengan dua syarat. ***Pertama***, dia menggadaikannya kepada orang yang tepercaya. ***Kedua***, anak yatim memperoleh keuntungan dari gadai tersebut, yaitu sekiranya dia membutuhkan nafkah, atau biaya renovasi rumahnya yang rusak,

atau tanahnya, atau hewan ternaknya, dan lain sebagainya, sedangkan saat itu hartanya tidak ada di tangan tetapi diharapkan kembali, atau ada hasil yang dinantikannya, atau dia memiliki piutang yang akan jatuh tempo, atau memiliki barang dagangan yang diharapkannya terjual. Karena itu, walinya boleh meminjam dan menggadaikan harganya. Apabila anak yatim tersebut tidak memiliki sesuatu yang diharapkannya, maka tidak ada keuntungan baginya dari pinjaman tersebut. Kalau demikian, maka walinya menjual sebagian dari harta pokoknya dan menggunakannya untuk nafkahnya. Apabila wali tidak menemukan orang yang meminjaminya, melainkan orang yang bisa membeli hartanya dengan tempo, dan itu lebih menguntungkan daripada menjual harta pokoknya, maka wali boleh menjualnya dengan tempo, dan menggadaikan sebagian dari hartanya. Dalam hal ini, pemegang wasiat, hakim dan orang kepercayaan anak yatim memiliki kedudukan yang sama. Demikian pula dengan ayah, hanya saja ayah boleh menggadaikan barangnya untuk anaknya, dan barang anaknya untuk dirinya. Adapun selain ayah tidak demikian berdasarkan salah satu dari dua pendapat tersebut.

Pasal: Adapun menebus gadai dengan harta anak yatim, maka hal itu bisa terjadi dalam akad jual-beli dan pinjaman. Kami telah menjelaskan gadai yang demikian dalam akad pinjam pada bab *Musharrah*. Gadai tersebut di dalam akad jual-beli terdapat tiga masalah. ***Pertama***, wali menjual barang yang senilai seratus secara kontan dengan harga seratus atau lebih rendah yang dibayar secara tempo, kemudian wali mengambil hasil penjualan tersebut sebagai gadai. Ini adalah jual-beli yang tidak sah, karena menjual barang secara kontan itu lebih berhati-hati. Demikian pula seandainya wali menetapkan sebagian dari harga dibayar secara tempo. ***Kedua***, wali menjual harta yatim dengan harga seratus secara tunai dan sepuluh secara tempo, dan menjadikan yang tempo itu sebagai gadai. Yang demikian itu dibolehkan, karena seandainya wali menjualnya seratus secara tunai maka itu dibolehkan. Apabila wali menambahkannya, maka itu baik bagi anak yatim, baik tambahan itu sedikit atau banyak. ***Ketiga***, wali menjual barang yang senilai seratus itu dengan harta seratus dua puluh secara tempo, dan

menjadikannya sebagai gadai. Yang demikian itu juga dibolehkan. Al Qadhi menyebutkan pendapat ini, dan ini adalah pendapat para pengikut Imam Syafi'i. Sebagian dari mereka mengatakan tidak boleh, karena praktik tersebut mendatangkan resiko bagi harta anak yatim, dan jual-beli tunai itu lebih berhati-hati.

Menurut kami, ini adalah kebiasaan para pedagang. Kami memerintahkannya untuk meniagakannya dan mencari keuntungan, dan ini adalah salah satu jalannya. Resiko itu hilang dengan adanya barang gadai.

Pasal: Hukum *mukatab* dalam kasus yang kami jelaskan sama seperti hukum wali anak yatim. Dia berhak membelanjakan apa yang ditangannya pada hal-hal yang memberi keuntungan baginya. Adapun budak yang diberi izin, apabila tuannya menyerahkan harta kepadanya untuk diniagakannya, atau tidak menyerahkan harga kepadanya, maka Al Qadhi berpendapat, "Dia tidak boleh bertransaksi secara tempo, karena utang-utangnya itu terkait dengan tanggung jawab tuannya, sehingga tuannya menerima mudharat dari tindakannya itu, karena utang itu mengandung resiko. Lain halnya dengan budak *mukatab*."

Pasal: Seandainya harta anak yatim dijadikan gadai, lalu pemegang wasiat menebusnya untuk anak yatim, maka itu diperbolehkan. Apabila dia menebusnya untuk dirinya sendiri, maka itu tidak boleh, karena dia tidak berhak membelanjakan harta anak yatim bagi dirinya. Dia menanggung resiko, karena dia menguasainya dengan cara yang tidak sebenarnya. Apabila dia menebus gadai dengan harta anak yatim tanpa ada penjelasan, maka tebusan itu untuk anak yatim. Apabila dia menebus gadai dengan hartanya sendiri tanpa ada penjelasan, maka secara jelas dia menarik gadai untuk dirinya sendiri. Apabila dia mengatakan, "Aku menebusnya untuk anak yatim," maka ucapannya diterima. Apabila barangnya rusak sebelum dia berkata demikian, maka dia menanggung resiko. Apabila dia mengatakan, "Aku menebusnya untuk anak yatim," sesudah barang tersebut rusak seluruhnya atau sebagiannya, maka ucapannya tidak bisa

diterima, karena kami menetapkan pertanggungan itu secara lahiriah, sehingga pertanggungan tersebut tidak hilang dengan ucapannya. Pendapat yang lebih kuat mengatakan bahwa ucapannya diterima, karena dia orang kepercayaan, dan dia lebih mengetahui niatnya sendiri, sehingga ucapannya mengenai penebusan sesudah barang yang rusak itu diterima, sama seperti ucapannya sebelum rusak.

Pasal: Seandainya pemegang wasiat atau hakim menggadaikan harta anak yatim pada budak *mukatab* miliknya, atau pada anaknya yang paling tua, maka sah hukumnya, karena pemegang wasiat itu tidak memiliki perwalian terhadap keduanya.

Pasal: Seandainya seseorang berwasiat kepada orang lain untuk membayarkan utangnya, lalu pemegang wasiat menggadaikan sebagian dari hartanya kepada orang yang berpiutang, atau kepada orang lain, maka dia yang menanggung resiko, karena dia tidak diizinkan untuk menggadaikannya, sehingga dia yang bertanggung jawab. Hal itu seperti jika dia tidak diberi wasiat untuk membayarkan utang simayit.

788. Masalah: Abu Al Qasim berkata, "Apabila dia membayarkan sebagian utang saja, maka gadai tetap dalam kondisi yang sama untuk utang yang masih tersisa."

Maksudnya, hak jaminan itu terkait dengan seluruh barang gadai, sehingga barang gadai itu tetap ditahan karena seluruh hak dan setiap bagiannya. Tidak ada sebagian pun dari barang gadai yang tertebus, sampai seluruh utang dilunasi. Baik barang gadai termasuk barang yang bisa dibagi-bagi atau tidak. Ibnu Mundzir[25] berkata, "Seluruh ulama yang kami catat pendapatnya sepakat bahwa barangsiapa menggadaikan sesuatu, lalu dia membayar sebagian dari utang, maka dia tidak boleh menarik sebagian dari barang gadai. Tidak ada sebagian pun dari barang gadai yang keluar sampai dia melunasi seluruh kewajibannya, atau penerima gadai membebaskannya

---

[25] Dalam kitab *Al Ijma'* (hlm. 110, no. 528).

dari tanggungan." Demikian pula pendapat Malik, Ats-Tsauri, Syafi`i, Ishaq, Abu Tsaur, dan ulama ahli ra'yu, karena barang gadai adalah jaminan suatu hak, sehingga gadai tidak bisa hilang kecuali dengan hilangnya seluruh kewajiban, sama seperti pertanggungan dan kesaksian.

789. Masalah: Abu Al Qasim berkata: "Apabila penggadai memerdekakan budaknya yang digadaikan, maka budak tersebut menjadi merdeka. Jika dia memiliki harta yang senilai dengan budak yang dimerdekakannya, maka harta tersebut diambil untuk dijadikan gadai."

Maksudnya, penerima gadai tidak berhak memerdekakan budak yang digadai, karena hal itu membatalkan hak penerima gadai terhadap jaminan. Dan apabila ia memerdekakan budaknya, maka pemerdekaan itu terlaksana, baik ia dalam keadaan lapang atau sempit secara finansial. Ahmad meredaksikan pendapat ini, dan pendapat ini juga dikemukakan oleh Syuraik, Hasan bin Shalih, para ulama ahli ra'yu, dan Syafi`i dalam salah satu pendapatnya. Hanya saja, Abu Hanifah berkata, "Pemerdekaan yang dilakukan penggadai yang kesusahan itu tidak terlaksana." Pendapat ini dikemukakan Syarif Abu Ja'far, dan juga merupakan pendapat Malik dan pendapat kedua Imam Syafi`i. Karena pemerdekaannya itu menggugurkan hak penerima gadai terhadap jaminan pada barang gadai dan penggantinya, sehingga pemerdekaan itu tidak terlaksana. Juga karena pemerdekaan tersebut merugikan penerima gadai, serta membatalkan hak selain pemilik. Karena itu, pemerdekaan budak yang digadai itu terlaksana untuk penggadai yang dalam kondisi lapang, bukan penggadai yang dalam kondisi kesulitan. Sama seperti seseorang membebaskan bagiannya dari budak. Atha', Al Batti, dan Abu Tsaur berkata, "Pembebasan budak yang digadai itu tidak terlaksana, baik penggadai dalam kondisi lapang atau kesulitan." Inilah pendapat ketiga dari Imam Syafi`i, karena ia membatalkan jaminan, sehingga ia tidak terlaksana, sama seperti jual-beli.

Menurut kami, pembebasan tersebut dilakukan seorang pemilik yang

diperkenankan melakukan tindakan dan sempurna kepemilikannya, sehingga pembebasan tersebut terlaksana, sama seperti membebaskan budak yang disewakan. Juga karena gadai merupakan barang yang ditahan untuk melunasi hak, sehingga pembebasan yang dilakukan pemilik itu terlaksana, seperti barang dagangan yang ada ditangan penjual. Pembebasan budak itu berbeda dengan jual-beli, karena pembebasan budak itu didasarkan pada prinsip *taghlib* dan *sirayah*[26], dan itu terlaksana pada milik orang lain. Boleh membebaskan budak yang dijual sebelum dikuasai, budak yang melarikan diri, budak yang tidak diketahui identitasnya, dan budak yang tidak bisa diserahkan. Pembebasan budak juga boleh disyaratkan pada beberapa syarat, berbeda dengan jual-beli. Jika demikian adanya, maka apabila penggadai yang membebaskan budak yang digadaikannya itu dalam kondisi lapang, maka diambil darinya harta yang senilai dengan budak tersebut untuk dijadikan pengganti budak sebagai gadai. Karena ia telah membatalkan hak jaminan tanpa izin penerima gadai, sehingga wajib memberikan sesuatu yang se nilai dengan budak tersebut. Seperti seandainya hak tersebut dibatalkan oleh orang lain, atau seperti seandainya dia merusakkannya. Barang yang senilai tersebut menjadi gadai, karena menjadi pengganti dari barang yang digadaikan. Jika penggadai yang membebaskan budak yang digadaikannya itu dalam kondisi sempit/kesulitan, maka nilainya menjadi tanggungannya. Jika dia memperoleh kemudahan sebelum jatuh hak, maka nilai tersebut diambil darinya dan dijadikan gadai, kecuali jika dia memilih untuk mempercepat pelunasan utangnya, dan dia tidak memerlukan gadai. Apabila dia memperoleh kemudahan sesudah jatuh hak, maka dia dituntut utang, karena dengan pembayaran utang itu dia telah terbebas dari dua kewajiban

---

[26] *Taghlib* bisa diartikan pelaziman. Contohnya, nasab itu ditetapkan dengan pelaziman. Maksudnya, nasab itu ditetapkan dengan adanya situasi dan kondisi yang memungkinkan persetubuhan, meskipun persetubuhan itu tidak pasti, dan nasab tidak ditiadakan dengan kemungkinan tidak adanya nasab. Sedangkan *sirayah* bisa diartikan perembetan. Misalnya, jika seseorang membebaskan sebagian dari diri budaknya, atau menceraikan sebagian dari diri istrinya, maka itu berarti ia memerdekakan seluruh diri budak dan menceraikan seluruh diri istrinya—penerj.

secara bersamaan. Patokan untuk menilai budak adalah saat dibebaskan, karena sama seperti kondisi barang gadai yang dirusakkan. Pendapat ini dikemukakan Imam Syafi`i. Abu Hanifah berpendapat mengenai penggadai yang dalam kondisi sempit, bahwa penggadai meminta budak tersebut untuk bekerja untuk memperoleh harta senilai dirinya, kemudian mengembalikannya kepada penggadai. Hal ini berarti mengharuskan budak untuk bekerja, padahal dia tidak berbuat apapun dan tidak pula melakukan kejahatan. Membebankan utang kepada orang yang melakukan pengerusakan adalah lebih kuat, sama seperti dalam kondisi lapang dan kasus-kasus pengerusakan.

Pasal: Apabila penggadai membebaskan budak dengan izin penerima gadai, maka kami tidak menemukan perbedaan pendapat mengenai keabsahan pembebasan tersebut dalam kondisi apapun. Karena larangan berlaku untuk mempertimbangkan hak penerima gadai, dan ia telah mengizinkan sehingga haknya atas jaminan tersebut menjadi gugur. Baik yang membebaskan itu dalam kondisi lapang atau sempit, karena dia diizinkan untuk melakukan sesuatu yang meniadakan haknya. Apabila izin telah ada, maka haknya hilang. Ia telah rela melakukan sesuatu yang meniadakan haknya, sehingga tidak memperoleh pengganti. Apabila penerima gadai menarik izin sebelum pembebasan, dan penggadai mengetahui bahwa penerima gadai menarik izin, maka dia seperti orang yang belum diizinkan. Apabila penggadai tidak mengetahui bahwa penerima gadai menarik izinnya, lalu dia membebaskan budak, maka ada dua pendapat mengenainya, berdasarkan pendapat mengenai pencabutan mandat dari wakil tanpa sepengetahuannya. Apabila penerima gadai menarik izin sesudah budak itu dimerdekakan, maka penarikan izinnya tidak berguna. Perkataan yang diterima adalah perkataan penerima gadai disertai sumpahnya, karena pada mulanya tidak ada izin. Seandainya penggadai berselisih dengan ahli waris penerima gadai, maka perkataan yang diterima adalah perkataan ahli waris penerima gadai juga, kecuali jika mereka bersumpah bahwa mereka mengetahui, karena pembebasan itu tergantung pada perbuatan orang lain. Apabila penerima gadai berselisih dengan ahli waris penggadai, maka

perkataan yang diterima adalah perkataan penerima gadai disertai sumpahnya. Apabila dia tidak bersumpah, maka dia kalah lantaran penolakannya untuk bersumpah.

Pasal: Tindakan penggadai selain pembebasan (budak), seperti menjual, menyewakan, menghibahkan, mewakafkan, menggadaikan dan selainnya, maka tindakannya tersebut dianggap batal. Karena tindakan tersebut membatalkan hak penerima gadai atas jaminan dengan tidak didasari prinsip *taghlib* dan *sirayah*, sehingga pembebasan tersebut tidak sah, sama seperti menghapus akad gadai. Apabila penerima gadai mengizinkan pembebasan budak, maka pembebasan tersebut sah dan gadainya batal, karena penerima gadai mengizinkan tindakan yang meniadakan haknya, sehingga haknya batal karena perbuatannya sendiri, seperti pembebasan budak. Apabila penggadai menikahkan budak perempuan yang digadaikannya, maka hukumnya tidak sah. Ini adalah pendapat yang dipilih Abu Khaththab, dan pendapat Imam Malik dan Syafi`i. Al Qadhi dan satu kelompok sahabat kami mengatakan bahwa itu sah hukumnya, dan penerima gadai berhak melarang suaminya untuk menggaulinya. Sementara maharnya menjadi gadai bersama budak perempuan tersebut. Ini adalah madzhab Abu Hanifah, karena ruang nikah itu berbeda dengan ruang akad gadai. Oleh sebab itu, sah menggadaikan budak perempuan yang telah dinikahkan. Juga karena gadai itu tidak menghilangkan kepemilikan, sehingga gadai tidak menghalangi pernikahan, sama seperti menyewakannya.

Menurut kami, menikahkan budak perempuan yang digadaikan merupakan tindakan dalam gadai yang dapat mengurangi nilai gadai dan merupakan penggunaan sebagian manfaatnya, sehingga penggadai tidak berhak melakukannya tanpa kerelaan penerima gadai, sama seperti sewa-menyewa. Pernikahan tersebut dapat mengurangi nilai jual budak perempuan, karena dapat menganulir sebagian manfaatnya, menghalangi pembeli untuk menyetubuhinya dan kehalalannya, mengharuskan pembeli untuk memberi kesempatan kepada suaminya untuk menyetubuhinya di malam hari, mengakibatkan resiko kehamilan dari persetubuhan itu yang dikhawatirkan

menyebabkan kerusakan statusnya, menyibukkan budak tersebut dari melayani tuannya lantaran mendidik anaknya, sehingga rasa suka terhadapnya menjadi hilang dan nilai jualnya menjadi berkurang banyak. Bahkan barangkali pernikahan tersebut menghalangi penjualannya secara total. Pendapat mereka bahwa ruang akad nikah berbeda dengan ruang gadai itu tidak benar, karena ruang gadai adalah ruang jual-beli, dan jual-beli itu mencakup penjualan budak perempuan. Karena itu, pembelinya dibolehkan untuk menyetubuhinya. Menggadaikan budak perempuan yang telah dinikahkan itu sah, karena masih ada sebagian manfaat pada dirinya, dan masih tetap menjadi objek jual-beli. Sebagaimana sahnya menggadaikan budak yang disewakan. Gadai berbeda dengan sewa, karena menikahkan budak perempuan yang disewakan itu tidak mempengaruhi tujuan dari sewa-menyewa, dan tidak menghalangi penyewa untuk menikmati manfaat-manfaat yang menjadi haknya. Sebaliknya, pernikahan tersebut dapat mempengaruhi tujuan gadai, yaitu untuk melunasi utang dari hasil penjualannya, karena menikahkannya dapat menghalangi penjualannya, atau mengurangi harganya, sehingga tidak mungkin melunasi utang secara keseluruhan.

Pasal: Penggadai tidak boleh menyetubuhi budak perempuannya yang telah dia gadaikan, menurut pendapat mayoritas ulama.

Sebagian sahabat Imam Syafi`i mengatakan bahwa penggadai boleh menyetubuhi budak yang telah berhenti haid dan yang masih kecil, karena tidak mengakibatkan resiko pada dirinya, karena alasan larangan adalah khawatir hamil lalu melahirkan anak dari tuannya, sehingga dengan demikian budak tersebut keluar dari gadai, atau beresiko meninggal dunia, dan resiko ini tidak ada pada budak perempuan yang sudah berhenti haid dan yang masih kecil.

Ulama berbeda pendapat dalam masalah ini. Ibnu Mundzir [27] berkata,

---

[27] Dalam kitab *Al Ijma'* (hlm. 110, no. 522).

"Ulama sepakat bahwa penerima gadai berhak melarang penggadai untuk menyetubuhi budaknya yang digadaikan, karena seluruh budak yang diharamkan untuk disetubuhi itu tidak ada perbedaan pendapat antara yang telah berhenti haid, yang masih kecil, atau yang lain. Seperti yang sedang menjalani masa iddah, yang dianggap bersih rahimnya dari kemungkinan hamil, dan budak asing. Juga karena kondisi yang menyebabkan kehamilan perempuan itu berbeda-beda, dan kondisi tersebut tidak bisa dicegah. Karena itu, persetubuhannya dilarang secara keseluruhan. Seperti diharamkannya khamer karena memabukkan, dan sedikit khamer yang tidak memabukkan pun dilarang, karena efek memabukkannya itu berbeda-beda. Apabila penggadai menyetubuhi budak yang digadaikannya, maka tidak ada *hadd* baginya, karena budak tersebut diharamkan baginya karena suatu alasan yang sifatnya sementara, seperti budak yang sedang ihram atau sedang puasa. Dia tidak wajib membayar mahar, karena penerima gadai tidak memiliki hak terhadap manfaat budak, dan persetubuhannya tidak mengurangi nilai jualnya, sehingga seperti jika penerima gadai meminta budaknya untuk melayaninya. Apabila sebagian dari fisik budak mengalami kerusakan, atau ia berkurang nilai jualnya, semisal penggadai memecah keperawanannya, maka dia menanggung nilai yang dirusaknya itu. Jika mau, maka penggadai bisa menjadikannya sebagai gadai bersamanya. Jika mau, maka dia bisa menjadikan nilai tersebut sebagai pelunasan utang, meskipun belum jatuh hak. Jika hak telah jatuh, maka dia harus menjadikannya sebagai pelunasan utang, karena tidak ada manfaat menjadikannya sebagai gadai. Dalam hal ini, tidak ada perbedaan pendapat antara budak yang masih kecil dan yang sudah dewasa.

790. Masalah: Abu Al Qasim berkata: "Apabila budak tersebut gadis, kemudian penggadai menyetubuhinya hingga melahirkan anak, maka dia keluar dari gadai, dan penerima gadai mengambil barang yang senilai dengan budak tersebut untuk dijadikan gadai."

Maksudnya, apabila penggadai menyetubuhi budaknya yang digadaikannya, lalu budak tersebut melahirkan anak, maka dia keluar dari

gadai, dan penggadai menanggung nilai jualnya ketika menghamilinya. Sebagaimana jika budak laki-laki yang digadaikan terluka, maka dia menanggung nilainya ketika melukainya. Tidak ada perbedaan antara penggadai yang dalam kondisi lapang atau sempit. Hanya saja, penggadai yang dalam kondisi lapang diambil darinya barang yang senilai dengan budak tersebut, sedangkan penggadai yang dalam kondisi susah menanggung barang yang senilai dengan budak. Ini adalah pendapat ulama ahli ra'yu, dan pendapat Syafi`i di sini sama seperti pendapatnya dalam kasus memerdekakan budak. Hanya saja, ketika Imam Syafi`i mengatakan bahwa kehamilan itu tidak berdampak, maka itu berlaku bagi penerima gadai. Adapun bagi penggadai, maka dampak itu ada, dimana dia tidak boleh menyerahkannya kepada penerima gadai seandainya hak telah jatuh. Budak yang hamil tersebut tidak boleh dijual, karena dia hamil dengan laki-laki merdeka. Apabila dia telah melahirkan, maka dia tidak boleh dijual sampai sempurna menyusui anaknya. Kalau ada perempuan lain yang menyusuinya, maka dia boleh dijual. Kalau tidak, maka dia dibiarkan sampai sempurna menyusuinya, kemudian dijual sebagiannya sebesar utang penggadai, sementara pada sebagian yang tersisa dari dirinya ditetapkan hukum budak perempuan yang melahirkan. Apabila penggadai meninggal, maka dia dimerdekakan. Apabila budak yang dijual ini kembali kepada penggadai melalui warisan, jual-beli, atau hibah dan selainnya, atau dijual seluruhnya kemudian kembali kepada penggadai, maka ditetapkan untuknya hukum budak yang melahirkan. Imam Malik berkata, "Apabila budak perempuan yang digadaikan keluar ke tempat penerima gadai, maka dia keluar dari gadai. Apabila penggadai menggaulinya, maka anaknya diambil dan budak tersebut dijual.

Menurut kami, budak tersebut adalah ibu dari anak-anak majikan yang menggaulinya, sehingga tidak ditetapkan hukum gadai padanya. Seperti seandainya persetubuhan terjadi sebelum terjadi penggadaian. Atau kami mengatakan satu makna yang menafikan gadai pada permulaannya, sehingga ia pun menafikan gadai untuk selama-lamanya, sama seperti wanita yang merdeka.

Pasal: Apabila persetubuhan dilakukan dengan izin penerima gadai, maka budak tersebut keluar dari gadai, dan penerima gadai tidak berhak apapun, karena dia telah mengizinkan perbuatan yang menyebabkan hilangnya hak, dan itu berarti dia mengizinkan hilangnya hak. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat mengenai hal ini. Apabila budak tersebut tidak hamil, maka dia tetap menjadi gadai. Jika ada yang mengatakan bahwa yang diizinkan adalah persetubuhan, bukan menghamili, maka kami katakan bahwa persetubuhan itulah yang mengakibatkan kehamilan, dan kehamilan itu bukan kemauan penggadai. Karena itu, izin terhadap penyebab kehamilan itu berarti izin terhadap kehamilan itu sendiri.

Apabila penerima gadai mengizinkan kemudian dia menarik izinnya, maka dia seperti tidak memberi izin.

Apabila keduanya berselisih mengenai adanya izin, maka perkataan yang diterima adalah perkataan yang menyangkal adanya izin. Apabila penerima gadai mengaku telah memberi izin, tetapi dia menyangkal keberadaan anak sebagai hasil dari persetubuhan yang diizinkannya itu, atau mengatakan bahwa anak itu hasil dari suaminya atau zina, maka perkataan yang diterima adalah perkataan penggadai dengan empat syarat. ***Pertama***, penerima gadai mengakui telah memberi izin. ***Kedua***, penerima gadai mengakui telah terjadi persetubuhan. ***Ketiga***, penerima gadai mengakui adanya kelahiran. ***Keempat***, penerima gadai mengakui adanya satu masa sesudah persetubuhan yang memungkinkan budak perempuan itu melahirkan. Pada saat itu, pengingkarannya tidak dianggap, dan perkataan yang diterima adalah perkataan penggadai tanpa disertai sumpah, karena kami tidak menisbatkan anak kepadanya dengan dakwaan, melainkan dengan syara'.

Apabila penerima gadai menyangkal salah satu syarat ini dan mengatakan, "Aku tidak mengizinkan," atau mengatakan, "Budak itu tidak disetubuhi," atau mengatakan, "Belum berjalan satu waktu yang memungkinkannya budak itu hamil sejak disetubuhi," atau mengatakan, "Ini bukan anak budak tersebut, melainkan hanya meminjam saja," maka perkataan yang diterima adalah perkataan penerima gadai. Karena pada

mulanya semua itu tidak ada, dan jaminan itu tetap sah sampai ada bukti yang jelas. Ini adalah madzhab Imam Syafi`i.

Pasal: Seandainya penerima gadai diizinkan untuk memukul budak yang digadaikan, kemudian dia memukulnya, lalu budak tersebut meninggal, maka dia tidak bertanggung jawab, karena meninggalnya budak tersebut akibat perbuatan yang diizinkan, sehingga hal itu seperti budak itu melahirkan dari persetubuhan yang diizinkan.

Pasal: Apabila penggadai mengakui telah menyetubuhinya, maka dia tidak terlepas dari tiga kondisi.

Pertama, dia mengakuinya pada waktu akad, atau sebelum akad berlaku. Hukum dua kondisi ini sama, dan hal itu tidak menghalangi keabsahan akad, karena pada mulanya tidak ada kehamilan. Jika ternyata budak perempuan itu mengandung seorang anak yang tidak dikaitkan dengan penggadai, maka gadai tetap pada kondisinya. Begitu juga jika anak dikaitkan dengannya tetapi budak perempuan tersebut tidak menjadi *ummu walad* (ibu dari anak yang dihasilkan dari persetubuhan dengan majikan). Misalnya, penggadai menyetubuhinya saat dia masih menjadi istrinya, kemudian dia memilikinya sebagai budak dan menggadaikannya. Jika ternyata budak perempuan itu mengandung seorang anak yang karenanya ia menjadi *ummu walad*, maka gadai dianggap batal dan tidak ada hak *khiyar* bagi penerima gadai, meskipun gadai itu disyaratkan dalam jual-beli, karena dia memasuki akad gadai disertai pengetahuan bahwa budak perempuan itu tidak bisa menjadi gadai. Apabila budak perempuan itu keluar dari gadai karena sebab yang diketahuinya, maka penerima gadai tidak memiliki hak *khiyar*. Sama seperti jika budak yang digadai itu sakit lalu meninggal, atau melalukan pidana lalu dikenai *qishash*. Ini adalah pendapat mayoritas sahabat Imam Syafi`i, sedangkan sebagian dari mereka mengatakan bahwa dia memiliki hak *khiyar*, karena persetubuhan itu sendiri tidak menetapkan hak *khiyar*, sehingga kerelaannya terhadap persetubuhan bukan berarti kerelaan terhadap kehamilan yang terjadi darinya. Berbeda dengan perbuatan pidana dan sakit.

Menurut kami, izin penerima gadai terhadap persetubuhan itu berarti izin terhadap akibatnya, dan kerelaannya terhadap persetubuhan itu berarti kerelaan terhadap akibatnya.

Kondisi ***ketiga*** adalah penggadai mengakui persetubuhan setelah akad gadai berlaku. Pengakuan ini diterima jika terkait dengan kewajibannya, dan tidak diterima jika terkait dengan kewajiban penerima gadai, karena dia mengakui hal yang dapat menghapus akad yang telah berlaku bagi orang lain, sehingga ucapannya tidak diterima. Hal itu seperti seandainya dia mengakuinya sesudah menjual budak perempuan tersebut. Namun, ada kemungkinan ucapannya diterima, karena dia mengakui terkait dengan miliknya, dimana hal itu tidak mengundang kecurigaan terhadapnya, karena dia lebih membahayakan dirinya daripada manfaat yang diperoleh dengan keluarnya budak perempuan tersebut dari gadai.

Pendapat yang pertama lebih benar, karena pengakuan seseorang yang merugikan orang lain itu tidak diterima. Demikian pula hukumnya ketika mengaku bahwa dia mengambil budak perempuan itu dari orang lain tanpa izin, atau budak perempuan tersebut melakukan tindakan pidana yang tebusannya terkait dengan status budaknya. Mengenai hal ini, Imam Syafi`i mempunyai dua pendapat. Jika penggadai mengaku telah memerdekakan budak itu, maka pengakuannya sah, dan budak perempuan tersebut keluar dari gadai. Pendapat ini dikemukakan Abu Hanifah. Imam Syafi`i dalam salah satu dari dua pendapatnya mengatakan, "Pengakuannya tidak diterima dengan alasan bahwa pemerdekaannya tidak sah lantaran ia digadaikan."

Menurut kami, seandainya seseorang membebaskan budaknya, maka pembebasannya itu berlaku, sehingga pengakuanya mengenai pembebasan tersebut diterima, sama seperti dalam kasus selain gadai. Juga karena pengakuannya mengenai pembebasan budaknya itu sama kedudukannya dengan membebaskan budak itu sendiri, sehingga seperti seandainya dia mengatakan, "Kamu merdeka."

Dimungkinkan pengakuan orang yang dalam kondisi sulit itu tidak diterima, dengan alasan bahwa pembebasannya tidak berlaku. Mengenai

setiap kasus dimana kami berpendapat bahwa perkataan yang diterima adalah perkataan penggadai, Al Qadhi mengatakan, "Perkataan itu harus disertai sumpahnya, karena dimungkinkan dia berdusta. Mungkin saja dia tidak diminta bersumpah, karena seandainya dia menarik pengakuannya, maka penarikannya itu tidak diterima, sehingga tidak ada gunanya untuk memintanya bersumpah. Para ulama pengikut Imam Syafi'i berbeda pendapat mengenai permintaan sumpah kepadanya. Halam hal ini ada dua pendapat. Pendapat yang shahih menurut saya adalah, seandainya dia mengakui telah membebaskan budak, maka dia tidak diminta untuk bersumpah, karena pengakuan tersebut sama kedudukannya dengan perkataannya, "Kamu merdeka." Sehingga pengakuan tersebut tidak membutuhkan sumpah, seperti apabila dia menyatakannya terus terang.

Apabila penggadai mengaku mengambil budak tanpa izin pemiliknya, atau budak melakukan melakukan tindak pidana, maka apabila orang yang diambil budaknya dan orang yang menjadi korban pidana itu tidak mendakwanya, maka ucapan penggadai tidak perlu dihiraukan. Apabila keduanya mendakwanya, maka keduanya harus bersumpah, karena hak yang didakwakan adalah hak keduanya. Apabila keduanya menarik dakwaannya, maka penarikannya itu diterima, sehingga sumpah terhadap dakwaan ini sama seperti dakwaan-dakwaan yang lain. Apabila penggadai mengaku menjadikan budak perempuannya sebagai ibu bagi anaknya, maka dia harus bersumpah, karena manfaat dari budak tersebut kembali kepadanya, yaitu kehalalan menyetubuhinya dan pelayanannya, sehingga dia wajib bersumpah. Lain halnya dengan kasus sebelumnya. Jika kami berpendapat bahwa perkataan yang diterima adalah perkataan penerima gadai, maka dia harus bersumpah dalam kondisi bagaimanapun. Karena seandainya penggadai mengakui, maka tetaplah hak dalam gadai. Sumpahnya itu untuk meniadakan pengetahuan, karena sumpah ini untuk meniadakan perbuatan orang lain. Apabila dia bersumpah, maka gugurlah dakwaan terhadapnya, dan hukum budak tersebut tetap sebagai hak penggadai, karena seandainya gadai itu kembali kepadanya, maka hukum yang timbul dari pengakuannya itu berlaku

padanya. Jika korban pidana atau orang yang diambil budaknya tanpa izin itu ingin mendendanya seketika itu, maka itu hak keduanya, karena dengan tindakannya itu dia menolak untuk memenuhi kewajiban pidana, sehingga wajib membayar dendanya, seperti seandainya dia membunuh budak tersebut.

Pasal: Berdasarkan ijma' (konsensus), tidak halal bagi penerima gadai untuk menyetubuhi budak perempuan, sesuai firman Allah, "*Kecuali terhadap istri-istri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki.*" (Qs. Al Mu'minun [23]: 6) Budak tersebut bukan istrinya, dan bukan pula hamba sahaya yang dimilikinya. Apabila dia menyetubuhinya dengan mengetahui bahwa hal itu haram, maka dia dikenakan hukuman, karena gadai adalah jaminan utang, dan tidak ada celah diperbolehkan menyetubuhinya. Karena menyetubuhi budak perempuan yang disewa saja dapat menyebabkan hukuman, padahal memiliki manfaatnya, apalagi dalam maslah gadai. Apabila penerima gadai mengaku tidak mengetahui keharamannya dan dimungkinkan dia jujur karena tumbuh dewasa di pedalaman atau baru masuk Islam, maka tidak dikenakan hukuman, dan anaknya yang lahir dari budak tersebut berstatus merdeka. Hal itu karena penerima gadai menyetubuhinya dengan meyakini kebolehannya, seperti seandainya dia menyetubuhinya karena mengira bahwa dia adalah budak perempuannya. Adapun penerima gadai menanggung sesuatu yang senilai dengan anak tersebut pada hari kelahirannya, karena keyakinannya bahwa persetubuhan tersebut halal menghalangi penisbatan status budak pada anak tersebut, sehingga dia menghilangkan status budak atas anak bagi tuannya, dan penerima gadai menanggung nilainya, seperti orang yang tidak memperoleh kejelasan mengenai kemerdekaan budak perempuan.

Apabila tidak dimungkinkan kejujurannya, seperti orang yang tumbuh dewasa di negara-negara Islam dan bergaul dengan para ulama, maka dakwaannya tidak diterima, karena tidak mungkin dia tidak mendengar tentang haramnya hal itu, sehingga seperti orang yang tidak mengaku tidak tahu. Anaknya tetap menjadi budak bagi penerima gadai, karena dia

merupakan hasil zina.

Tidak ada perbedaan pendapat dalam semua kasus yang kami jelaskan, apakah persetubuhan itu dilakukan dengan izin penggadai atau tidak. Inilah pendapat yang ditegaskan Imam Syafi`i. Namun, dimungkinkan penerima gadai tidak menanggung nilai anak itu saat ada izin untuk menggaulinya. Ini adalah pendapat sebagian pengikut Imam Syafi`i, karena ada izin untuk menggauli berarti telah mengizinkan apa yang diakibatkannya, dengan dalil bahwa seandainya penerima gadai mengizinkan penggadai untuk menggauli budak, lalu budak yang digadaikan itu hamil, maka gugurlah haknya dari gadai. Seandainya penerima gadai mengizinkan penggadai memotong satu jari, lalu lukanya merembet ke jari yang lain, maka dia tidak menanggung resikonya. Alasan pendapat yang pertama adalah, kewajiban tanggung jawab tersebut menghalangi lahirnya anak sebagai budak, dan penyebabnya adalah keyakinan penggadai akan halalnya persetubuhan dan apa yang diakibatkannya dengan izinnya. Berbeda dengan persetubuhan yang diizinkan, karena keluarnya budak dari gadai adalah akibat kehamilan yang disebabkan persetubuhan yang dibolehkan.

Mengenai mahar, apabila persetubuhan itu dilakukan dengan izin penggadai, maka penggadai tidak berhak atas mahar. Abu Hanifah berpendapat bahwa dia berhak atas mahar, karena pada mulanya mahar itu wajib diberikan kepada budak perempuan, sehingga mahar tersebut tidak gugur dengan izin orang lain. Pendapat yang diriwayatkan dari Imam Syafi`i sama seperti dua pendapat tersebut.

Menurut kami, penggadai mengizinkan sesuatu yang menyebabkan haknya gugur, sehingga hak tersebut tidak wajib. Sama seperti seseorang yang mengizinkan untuk membunuh budak perempuanya. Juga karena pemilik budak mengizinkan untuk menggunakan manfaat, sehingga dia tidak wajib memperoleh penggantinya, seperti persetubuhan dengan wanita yang merdeka dan melalui bujukan. Apabila persetubuhan dilakukan tanpa izin, maka penggadai berhak atas mahar, baik pelaku memaksanya atau membujuknya. Imam Syafi`i berkata, "Mahar tidak wajib ketika

persetubuhan dilakukan dengan bujukan, karena Nabi SAW melarang mahar bagi pelacur[28]. Juga karena apabila *hadd* wajib dijatuhkan pada budak yang disetubuhi, maka mahar tidak wajib diberikan, sama seperti wanita yang merdeka.

Menurut kami, mahar wajib diberikan kepada tuannya, sehingga mahar tersebut tidak gugur manakala persetubuhan dilakukan dengan bujukan kepada budak perempuan dan izinnya. Seperti jika budak tersebut mengizinkan untuk memotong tangannya. Juga karena penerima gadai mengambil manfaat yang dimiliki tuannya tanpa izinnya, sehingga penerima gadai harus menggantinya. Hal itu seperti jika penerima gadai memaksanya, dan seperti denda menghilangkan kegadisannya jika budak tersebut masih gadis. Hadits ini khusus berlaku bagi wanita yang dipaksa untuk berbuat zina, karena Allah menyebut demikian saat dia dipaksa. Allah berfirman, "*Dan janganlah kamu paksa budak-budak wanitamu untuk melakukan pelacuran, sedang mereka sendiri mengingini kesucian.*" (Qs. An-Nuur (24): 33)

Mengenai pendapat mereka yang tidak mewajibkan adanya hukuman dan mahar, maka kami katakan bahwa mahar untuk budak tersebut tidak wajib. Dalam masalah yang sedang kita bahas ini, mahar tidak wajib baginya, melainkan bagi tuannya. Ini berbeda dengan wanita merdeka, karena seandainya mahar itu wajib, maka mahar itu wajib untuknya. Terkadang dia menggugurkan haknya dengan izinnya, sedangkan di sini yang berhak tidak mengizinkan. Juga karena kewajiban mahar untuk wanita merdeka itu diberikan ketika dia dipaksa, dan gugur ketika tidak dipaksa. Begitu pula dengan tuan budak di sini, karena gugurnya hak itu tergantung pada izinnya. Sepatutnya mahar itu ditetapkan ketika tidak ada izinnya, baik penggadai menyetubuhinya dengan meyakini kehalalannya atau tidak, baik dia mengaku samar atau tidak, karena mahar adalah hak anak Adam, sehingga tidak gugur dengan kesamaran. Budak ini juga tidak menjadi ibunya anak bagi penerima

---

[28] Telah dijelaskan pada no. 112 masalah 770.

gadai, baik dia memilikinya sesudah persalinan atau sebelumnya, baik kita menetapkan status budak atau merdeka pada anak, karena penerima gadai menghamilinya saat dia bukan menjadi miliknya.

791. Masalah: Abu Al Qasim berkata: "Apabila budak yang digadai melakukan perbuatan pidana, maka korban pidana lebih berhak atas status perbuatannya daripada penerima gadai, sampai haknya dipenuhi secara sempurna. Apabila tuannya memilih untuk menebusnya dan dia melakukannya, maka dia tetap menjadi gadai."

Maksudnya, apabila budak yang digadai melakukan perbuatan pidana terhadap seseorang atau terhadap hartanya, dimana perbuatan pidana tersebut terkait dengan status budaknya, maka hak pidana itu lebih didahulukan daripada hak penerima gadai. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini. Ini dikarenakan pidana lebih diutamakan daripada hak pemilik, dan kepemilikan itu lebih kuat daripada gadai, sehingga lebih kuat jika pidana lebih diutamakan daripada gadai.

Apabila ada yang mengatakan bahwa hak penerima gadai juga didahulukan daripada hak pemilik, maka kami katakan bahwa hak penerima gadai ditetapkan oleh pemilik berdasarkan akadnya, sedangkan hak perbuatan pidana itu ditetapkan bukan dengan kemauannya dan lebih diutamakan daripada haknya, sehingga hak perbuatan pidana itu juga lebih diutamakan daripada hak yang ditetapkan dengan akadnya. Juga karena hak perbuatan pidana itu khusus untuk individu tertentu, dimana hak tersebut gugur dengan tidak adanya individu tertentu, sedangkan hak penggadai tidak gugur dengan tiadanya individu atau benda tertentu (yang digadaikan), sehingga keterkaitan hak perbuatan pidana itu lebih kuat.

Apabila terjadi perbuatan pidana yang mengakibatkan *qishash*, maka wali korban pidana berhak untuk mengambil hak secara sempurna. Apabila dia menuntut *qishash*, maka gadai menjadi gugur, sama halnya jika barang gadai rusak. Apabila wali korban memaafkan dengan kompensasi, maka hak itu terkait dengan budak tersebut, dan menjadi seperti perbuatan pidana

yang mengakibatkan sanksi harta. Dengan demikian, dikatakan kepada tuannya, "Silakan pilih antara menebusnya, atau menyerahkannya untuk dijual."

Kalau penggadai memilih untuk menebusnya, maka berapa yang dia tebus? Ada dua pendapat. ***Pertama***, dengan yang paling rendah diantara nilai jual budak atau denda atas perbuatan pidananya. Karena jika nilai denda lebih rendah, maka korban pidana tidak berhak menerima lebih besar daripada denda pidananya. Seandainya nilai jual budak lebih rendah, maka ia tidak wajib menanggung denda yang lebih besar daripada nilai dirinya, karena apa yang dibayarnya itu adalah pengganti dari budak, sehingga tidak wajib menanggung lebih besar daripada nilai jualnya. ***Kedua***, tuannya menebusnya dengan membayar denda pidananya, berapapun besarnya, karena bisa jadi ada orang yang suka dengan budak itu, lalu membelinya dengan harga yang lebih tinggi daripada nilai jualnya.

Apabila tuannya menebusnya, maka dia tetap menjadi gadai, karena hak penerima gadai masih berlaku dengan masih adanya penyebabnya. Hak korban pidana lebih didahulukan karena kekuatannya. Jika hak itu telah hilang, maka hukum gadai muncul kembali, seperti hak orang yang tidak memiliki gadai dan hak penerima gadai terhadap harta warisan orang yang bangkrut. Apabila penerima gadai menggugurkan haknya, maka muncullah hukum yang lain.

Apabila penggadai menolak untuk menebusnya, maka penerima gadai diberi pilihan antara menebusnya dan menyerahkannya. Apabila dia menebusnya, maka berapa besar dia harus menebusnya? Dalam hal ini ada dua pendapat. Apabila penggadai menebusnya dengan izin penggadai, maka dia bisa meminta ganti kewajiban kepada penggadai, karena dia hanya menunaikan hak untuk menggantikan penggadai dengan seizinnya, sehingga bisa meminta pengganti darinya. Hal itu seperti dia membayarkan utang penggadai dengan izinnya. Apabila dia menebusnya dengan sukarela, maka dia tidak bisa minta ganti apapun. Apabila dia berniat untuk meminta ganti, apakah dia boleh melakukannya? Ada dua pendapat, seandainya dia

membayarkan utang penggadai tanpa izinnya. Apabila tebusan itu dia bayar lebih besar daripada kewajiban, maka dia tidak boleh meminta ganti kepada penggadai menurut satu pendapat. Madzhab Syafi`i adalah seperti yang kami sebutkan dalam pasal ini, hanya saja penerima gadai tidak bisa meminta ganti dari tebusan yang dibayarkannya tanpa seizin penggadai menurut satu pendapat. Apabila penggadai mensyaratkan untuk mengganti, maka penerima gadai meminta ganti menurut satu pendapat. Apabila penerima gadai membayarnya dengan izinnya tanpa syarat penggantian, maka ada dua sisi pendapat di dalamnya. Yang demikian itu merupakan masalah pokok yang telah disebutkan sebelumnya.

Apabila penerima gadai menebusnya dan mensyaratkan agar gadai berlaku untuk tebusan dan utang yang pertama, maka Al Qadhi berkata, "Hal tersebut dibolehkan, karena korban pidana berhak menjual budak dan membatalkan gadai, sehingga sama kedudukannya dengan gadai yang sah sebelum dikusai, dan penambahan utang gadai sebelum gadai berlaku itu hukumnya boleh. Juga karena denda atas perbuatan pidana terkait dengannya, dan ia hanya berpindah dari perkara pidana kepada gadai. Dan dimungkinkan tidak sah, karena budak itu digadai untuk utang, sehingga tidak boleh digadaikan untuk kedua kalinya bagi utang yang lain. Seperti jika seandainya penggadai menggadaikannya untuk utang selain utang ini. Abu Hanifah berpendapat bahwa tanggung jawab pidana budak yang digadaikan itu ditanggung penerima gadai. Apabila dia menebusnya, maka dia tidak bisa meminta ganti tebusan tersebut. Apabila penggadai menebusnya, atau budak dijual dalam kasus perbuatan pidana, maka gugurlah utang gadai jika utang tersebut sebesar tebusan, berdasarkan ketentuan asalnya bahwa gadai itu termasuk tanggung jawab penerima gadai. Apabila pelaku pidana tidak ditebus lalu dijual untuk menebus sanksi pidana yang menghabiskan seluruh nilai jualnya, maka gadai menjadi batal. Apabila tebusan tidak menghabiskan seluruh nilai jualnya, maka dijual sekadar nilai denda pidana, sementara selebihnya sebagai gadai, kecuali jika tidak bisa dijual sebagiannya, sehingga keseluruhan dirinya dijual dan sisa dari hasil penjualannya dijadikan gadai.

Abu Khaththab berkata, "Apakah dijual sekadar nilai denda pidana, atau dijual keseluruhannya, lalu kelebihan dari denda pidana itu sebagai gadai? Ada dua pendapat dalam masalah ini.

Pasal: Apabila tindak pidana dilakukan terhadap tuannya sendiri, maka dia tidak terlepas dari dua kondisi.

Pertama, perbuatan pidana tersebut tidak mengakibatkan sanksi, seperti perbuatan pidana yang tidak sengaja, atau menyerupai sengaja, atau berupa pengerusakan harta benda sehingga tidak dianggap karena budak itu juga harta tuannya, sehingga tidak perlu ditetapkan sanksi harta pada hartanya sendiri.

Kedua, perbuatan pidana tersebut mengakibatkan sanksi, baik berupa penghilangan nyawa atau yang lebih rendah darinya. Apabila pidana terhadap yang lebih rendah dari penghilangan nyawa, maka ada hak bagi sang tuan. Apabila dia memaafkan dengan kompensasi harta, maka qishash menjadi gugur dan tidak ada sanksi harta, berdasarkan yang telah kami sebutkan. Begitu juga jika dia memaafkan tanpa menuntut kompensasi. Apabila dia ingin menuntut qishash, maka itu adalah haknya, karena tuan tidak memiliki hak untuk melakukan pidana terhadap budaknya, sehingga hak tersebut ditetapkan baginya karena perbuatan pidana budak terhadapnya. Juga karena qishash itu wajib untuk menjadikan pelakunya merasa jera, dan di sini prlu untuk melakukan itu terhadap budak agar tidak melakukannya lagi terhadap tuannya. Apabila dia menuntut qishash, maka dia bertanggung jawab untuk mengganti nilainya yang digadaikan dan melunasi utang, karena dia mengeluarkan budak dari keberadaannya sebagai gadai dengan kemauannya sendiri, sehingga dia menanggung penggantinya, seperti jika dia memerdekakan budak tersebut.

Apabila pidananya berupa penghilangan nyawa, maka para ahli waris berhak menuntut qishash, dan mereka tidak boleh memaafkan dengan kompensasi harta. Al Qadhi menyebutkan pendapat lain, yaitu bahwa mereka boleh memaafkan karena sanksi pidana itu jatuh pada budak milik selain

mereka, sehingga mereka boleh memaafkan dengan kompensasi harta. Seperti jika budak tersebut melakukan tindak pidana terhadap orang lain. Imam Syafi`i berpendapat seperti dua madzhab tersebut. Apabila sebagian dari ahli waris memaafkan, maka qishash menjadi gugur. Apakah yang tidak memaafkan itu berhak atas diyat (denda) yang menjadi bagiannya? Ada dua pendapat, dan madzhab Syafi`i dalam masalah ini seperti yang kami jelaskan.

Pasal: Apabila budak yang digadai melakukan perbuatan pidana terhadap budak lain milik tuannya, maka tidak terlepas dari dua kondisi.

Pertama, budak korban pidana tersebut tidak dalam keadaan tergadai, sehingga hukumnya sama seperti hukum pidana terhadap salah satu anggota badan tuannya. Ia memiliki hak qishash apabila pidana yang dilakukan mengharuskan qishash. Apabila tuan memaafkan dengan kompensasi harta atau selainnya, atau perbuatan pidana tidak mengakibatkan qishash, maka kompensasi tersebut tidak berlaku. Baik budak korban pidana berstatus *qannan* (budak yang dimiliki bersama ayahnya), atau *mudabbar* (yang dijanjikan tuannya untuk dimerdekakan sesudah tuannya meninggal), atau *ummu walad* (budak perempuan yang melahirkan anak tuannya).

Kedua, budak yang menjadi korban pidana dalam kondisi digadai. Hal ini tidak terlepas apakah ia digadai penerima gadai budak pelaku, atau digadai pada penerima gadai lain. Apabila budak korban digadai pada penerima gadai budak pelaku dan perbuatan pidana mengakibatkan qishash, maka tuannya boleh menuntut qishash. Apabila dia menuntut qishash, maka status gadai budak yang menjadi korban menjadi batal, dan dia wajib menanggung nilainya untuk budak yang dikenai qishash. Apabila dia memaafkan dengan kompensasi harta, atau pidana yang dilakukan mengakibatkan sanksi harta, padahal keduanya merupakan gadai untuk satu kewajiban, maka perbuatan pidana tersebut tidak dikenai hukuman, karena ada hak yang terkait dengan masing-masing. Apabila salah satunya membunuh yang lain, maka hak tetap melekat pada yang lain.

Apabila masing-masing budak digadaikan untuk hak (utang) yang terpisah, maka ada empat masalah di dalamnya. ***Pertama***, jika kedua hak tersebut sama, dan nilai kedua budak tersebut sama, maka perbuatan pidana tidak dikenasi sanksi, baik kedua hak tersebut berbeda jenisnya, seperti salah satunya seratus dinar dan yang lain seribu dirham yang nilai jualnya sama dengan seratus dinar; atau satu jenis. Karena tidak ada manfaatnya untuk menindak perbuatan pidana tersebut.

Kedua, kedua hak berbeda, namun nilai kedua budak itu sama. Misalnya, utang salah satunya adalah seratus, dan utang yang lain dua ratus, tetapi nilai masing-masing budak itu seratus. Apabila utang dalam gadai budak yang membunuh itu lebih besar, maka utang tidak dialihkan kepada utang gadai budak yang dibunuh, karena tidak ada kesengajaan di dalamnya. Apabila utang gadai budak yang dibunuh lebih besar, maka utang tersebut dialihkan kepada utang gadai budak yang membunuh, karena penerima gadai memperoleh manfaat darinya. Apakah budak yang membunuh itu dijual dan nilainya dijadikan gadai untuk menggantikan budak yang dibunuh, atau dialihkan statusnya dalam kondisi seperti adanya (tidak dijual)? Ada dua pendapat. *Pertama*, tidak dijual karena tidak ada gunanya menjualnya. *Kedua*, dijual karena barangkali dibeli dengan harga yang lebih besar daripada harga yang semestinya. Apabila telah ditawarkan namun tidak ada yang mau membelinya dengan harga yang lebih besar, maka tidak dijual, karena tidak ada manfaatnya.

Ketiga, kedua utang sama besarnya dan nilai kedua budak berbeda, dimana utang masing-masing adalah seratus, sedangkan nilai salah satunya seratus dan nilai yang lain adalah dua ratus. Apabila nilai jual budak yang dibunuh itu lebih besar, maka tidak ada manfaatnya untuk mengalihkannya, sehingga tetap dalam kondisinya. Apabila nilai pelaku pidana lebih besar, maka dijual sekadar nilai dendanya untuk dijadikan gadai bagi utang budak yang menjadi korban, sedangkan sisanya menjadi gadai untuk utangnya. Apabila penggadai dan penerima gadai sepakat untuk membiarkannya (tidak menjual) dan mengalihkan utang kepadanya, maka menjadi gadai untuk dua

utang. Apabila salah satu dari dua utang jatuh tempo, maka dijual dalam kondisi apapun, karena apabila utangnya itu yang jatuh tempo, maka dijual untuk melunasi utangnya, sedangkan sisanya sebagai gadai untuk utang budak yang lain. Jika yang jatuh tempo adalah utang budak yang lain, maka ia pun dijual untuk melunasi utang budak yang lain, dan sisanya sebagai gadai untuk utangnya.

Keempat, kedua utang berbeda dan nilai kedua budak juga berbeda. Misalnya, utang salah satu budak adalah lima puluh dan yang lain delapan puluh, sedangkan nilai salah satunya adalah seratus dan yang lain dua ratus. Apabila utang budak yang dibunuh lebih besar, maka utang itu dialihkan kepada budak yang membunuh. Jika tidak, maka tidak. Adapun jika korban digadaikan pada selain penerima gadai budak yang membunuh, maka tuannya berhak menuntut *qishash,* karena *qishash* itu lebih didahulukan daripada hak penerima gadai, dengan dalil bahwa perbuatan pidana yang mengakibatkan sanksi harta itu lebih didahulukan daripada hak gadai, apalagi qishash. Apabila tuannya menuntut qishash, maka gadai dengan budak yang menjadi korban itu batal, karena perbuatan pidana terhadapnya itu tidak mengharuskan budak yang tidak dijadikan gadai itu menggantikan kedudukannya, dan sang tuan menanggung harta senilai budak yang diqishash untuk dijadikan gadai, karena dia membatalkan hak jaminan dengan kemauannya sendiri. Tuan juga berhak memaafkan dengan kompensasi harta benda, sehingga perbuatan pidana tersebut seperti perbuatan pidana yang mengakibatkan sanksi harta, lalu sanksi harta tersebut dibayar dari penjualan budak, karena seandainya tuan melakukan perbuatan pidana terhadap budak tersebut, maka dia wajib membayar denda perbuatan pidananya untuk memenuhi hak penerima gadai. Maka, penetapan kewajiban atas budaknya itu lebih kuat.

Apabila denda tidak menghabiskan seluruh nilai jual budak, maka dia dijual sekadar nilai denda perbuatan pidana untuk menutupi utang penerima gadai budak yang menjadi korban, sementara sisanya tetap pada penerima gadainya. Apabila tidak mungkin menjual sebagiannya, maka dijual

sebagiannya dan hasil penjualannya dibagi di antara keduanya sebagai gadai. Apabila denda perbuatan pidana menghabiskan seluruh nilainya, maka budak yang melakukan pidana itu dipindah dan dijadikan gadai pada penerima gadai budak yang lain. Dimungkinkan dia dijual jika mungkin ada orang yang mau membelinya lebih besar daripada nilai jualnya yang sebenarnya, lalu kelebihan dari hasil penjualannya dijadikan gadai pada orang yang menerima gadainya. Semua ini adalah pendapat Imam Syafi`i.

Pasal: Apabila perbuatan pidana dilakukan terhadap seseorang yang diwarisi tuannya yang tidak sampai menghilangkan nyawa, seperti memotong anggota badan atau pidana terhadap harta bendanya, maka itu seperti perbuatan pidana terhadap orang lain. Korban pidana tersebut berhak menuntut qishash apabila perbuatan pidana mengakibatkan sanksi qishash, dan memaafkan dengan kompensasi harta milik selainnya. Apabila sejak awal perbuatan pidana itu mengakibatkan sanksi harta, maka ketentuan tersebut berlaku. Apabila hak tersebut berpindah kepada tuannya budak karena kematian orang yang berhak, maka baginya hak qishash seperti yang dimiliki korban yang diwarisinya, dan memaafkan dengan kompensasi harta benda. Karena melanggengkan itu lebih kuat daripada memulai, sehingga boleh ditetapkan dengan kelanggengan itu apa yang tidak bisa ditetapkan pada permulaan.

Apabila perbuatan pidana berupa penghilangan nyawa terhadap diri tuannya, maka keputusan diberikan kepada tuannya, dan dia memiliki hak qishash dalam kasus yang mengakibatkan qishash. Apabila dia memaafkan dengan kompensasi harta, atau perbuatan pidana mengakibatkan denda harta sejak awal, maka keputusan ada di tangan tuannya. Ada dua pendapat mengenai masalah ini. ***Pertama***, keputusan diserahkan kepada tuannya. Ini adalah pendapat sebagian sahabat Syafi`i, karena perbuatan pidana dilakukan terhadap orang lain, sehingga menyerupai pidana yang lebih rendah daripada penghilangan nyawa. ***Kedua***, tidak ada hak bagi tuanya untuk memperoleh denda harta dari budaknya, dan dia juga tidak berhak memaafkan dengan kompensasi harta. Ini adalah pendapat Abu Tsaur, karena hak memaafkan

dan kompensasi adalah hak yang ditetapkan bagi seorang tuan sejak awal, sehingga tidak berhak mendapatkan hak tersebut, seperti jika perbuatan pidana dilakukan terhadap tuan tersebut.

Latar belakang dua pendapat tersebut adalah kewajiban hak tersebut sejak awal, apakah ditetapkan bagi korban kemudian beralih kepada ahli warisnya, atau memang sejak awal ditetapkan untuk ahli waris. Di sini ada dua pendapat. Dalam setiap yang di dalamnya terdapat sanksi harta terkait pidana terhadap budak, maka sanksi tersebut didahulukan daripada gadai, karena hak tersebut ditetapkan bagi yang diwarisi, lalu berpindah kepada yang mewarisi. Bila ketentuan tersebut terbatas pada bentuk kasus ini, maka penggadai tidak wajib menyerahkan pengganti gadai, karena sanksi harta itu lebih utama daripada hak penerima gadai, maka qishash lebih kuat. Juga karena qishash itu ditetapkan bagi yang diwarisi (korban) dengan prioritas yang melebihi hak penerima gadai terkait hak ahli warisnya.

Pasal: Apabila perbuatan pidana dilakukan terhadap budak *mukatab* seorang tuan, maka itu seperti perbuatan pidana terhadap anaknya, dan membuat budak tersebut lumpuh seperti kematian anak bagi tuan tersebut, sebagaimana yang telah kami jelaskan.

Pasal: Apabila budak yang digadai melakukan perbuatan pidana dengan izin tuannya, sedangkan budak tersebut termasuk orang yang mengetahui keharaman perbuatan pidana itu, dan bahwa dia tidak wajib menerima izin dari tuannya, maka itu seperti perbuatan pidana yang dilakukan tanpa izin tuannya. Apabila budak tersebut bukan orang Arab atau anak kecil yang tidak mengetahui, maka tuannya-lah yang dianggap sebagai pembunuh, qishash dan diyat ditujukan kepadanya. Budak tersebut tidak boleh dijual, baik tuannya dalam kondisi lapang atau sempit, seperti seandainya tuan tersebut melakukan pembunuhan sendiri.

Al Qadhi menyebutkan pendapat lain, yaitu budak tersebut dijual bila tuannya dalam kondisi sempit, karena budak tersebut yang melakukan

perbuatan pidana. Pendapat yang shahih adalah yang pertama, karena budak hanya merupakan alat. Seandainya perbuatan pidana itu dilekatkan padanya, maka ia dijual untuk membayar sanksi pidana tersebut, meskipun tuannya dalam kondisi lapang. Hukum budak yang mengakui perbuatan pidana sama seperti hukum budak yang tidak digadai yang mengakui perbuatan pidana, sebagaimana yang telah kami jelaskan.

792. Masalah: Abu Al Qasim berkata: "Apabila budak yang digadaikan itu dilukai atau dibunuh, maka pihak yang bersengketa dalam kasus tersebut adalah tuannya. Apapun yang diterima dari perbuatan tersebut (sanksi harta) dijadikan sebagai gadai."

Penjelasannya, apabila seseorang melakukan perbuatan pidana terhadap seorang budak, maka yang bersengketa adalah tuannya, karena dialah pemilik budak tersebut, dan denda yang wajib akibat perbuatan pidana itu menjadi miliknya. Sementara penerima gadai hanya memiliki hak jaminan, sehingga budak tersebut seperti budak yang disewa dan dititipkan. Pendapat ini dikemukakan Imam Syafi`i dan lainnya.

Apabila dia tidak mau menuntut, atau menangguhkan tuntutan, atau tidak ada di tempat karena ada halangan yang menghalanginya untuk menuntut, maka penerima gadai berhak menuntutnya, karena hak penerima gadai itu terkait dengan konsekeunsi tuntutan tersebut, sehingga berhak menuntut haknya. Seperti seandainya yang melakukan perbuatan pidana adalah tuannya sendiri. Apabila perbuatan pidana itu mengakibatkan hukuman qishash, maka tuannya berhak melakukan qishash, karena qishash tersebut adalah haknya. Hak tersebut ditetapkan supaya dia bisa melaksanakannya. Apabila dia menjatuhkan qishash, maka darinya diambil nilai yang paling rendah di antara keduanya, lalu dijadikan pengganti gadai. Pendapat ini ditegaskan Imam Ahmad dalam riwayat Ibnu Manshur, sekaligus merupakan pendapat Ishaq. Namun, menurut madzhab Syafi`i, tuannya budak tidak menanggung kewajiban apapun, karena dia tidak menanggung kewajiban harta dalam kasus perbuatan pidana, dan penerima gadai tidak berhak sama

sekali. Penggadai tidak harus mengupayakan harta benda bagi penerima gadai.

Menurut kami, penggadai telah merusak suatu harta yang menjadi hak penerima gadai dengan cara membinasakan gadai. seperti seandainya perbuatan pidana tersebut mengakibatkan sanksi harta. Demikianlah hukum yang berlaku apabila ditetapkan qishash bagi tuan untuk budaknya yang digadaikan. Yang kami wajibkan adalah yang paling rendah dari dua nilai, karena hak penerima gadai itu terkait dengan harta, dan kewajiban dari harta adalah yang paling rendah, karena apabila gadai lebih rendah nilainya, maka tidak ada kewajiban yang lebih besar daripada nilainya. Apabila pelaku pidana lebih rendah nilainya, maka tidak ada kewajiban yang lebih besar daripada nilainya.

Apabila tuan budak korban pidana itu memaafkan dengan kompensasi harta, maka itu sah. Denda yang harus dibayar adalah yang paling rendah dari dua nilai tersebut. Hal ini berlaku jika qishash dijatuhkan terhadap tindakan pidana yang menyebabkan hilangnya nyawa. Apabila dijatuhkan terhadap perbuatan melukai atau menanggalkan gigi, maka kewajiban yang harus dibayar adalah yang paling rendah dari nilai denda luka atau nilai budak yang melakukan pidana.

Apabila tuannya memaafkan secara mutlak, atau tidak ada kompensasi harta, maka hukum yang berlaku didasarkan pada konsekuensi perbuatan pidana yang dilakukan dengan sengaja. Apa itu? Apabila kita katakan bahwa pidana itu mengakibatkan salah satu dari dua hal, maka ditetapkan denda harta. Apabila kita katakan bahwa perbuatan pidana itu hanya mengakibatkan sanksi qishash, maka hukum yang berlaku adalah seolah-olah tuan tersebut telah melakukan qishash. Jika kemudian mengatakan, "Kemudian penggadai wajib menanggung nilainya", maka ia wajib di sini. Ini adalah pendapat yang dipilih Abu Khaththab. Karena dengan perbuatannya itu dia telah mengabaikan pengganti gadai, seolah-olah dia menjatuhkan qishash padanya. Jika kita katakan bahwa penggadai tidak menanggung kewajiban apapun, maka di sini dia juga tidak menanggung kewajiban apapun. Ini adalah

pendapat Al Qadhi dan madzhab Syafi'i. Karena kewajiban tersebut adalah berupa mengupayakan harta benda, maka dia tidak bisa dipaksa.

Adapun jika perbuatan pidana itu mengakibatkan sanksi harta, atau telah ditetapkan sanksi harta akibat memaafkan perbuatan pidana yang mengharuskan qishash, maka hak penggadai dan penerima gadai ada padanya, dan sanksi harta itu harus dibayar dengan mata uang yang berlaku di tempat mereka. Sama seperti nilai barang-barang yang dirusak.

Seandainya penggadai ingin berdamai untuk barang yang dirusak, atau mengambil seekor hewan sebagai ganti barang yang dirusak, maka hal tersebut tidak boleh kecuali dengan izin penerima gadai. Apabila penerima gadai mengizinkan, maka boleh, karena hak keduanya tidak keluar dari keduanya. Apapun yang diterima, maka ia dijadikan gadai sebagai pengganti bagi gadai yang pertama.

Apabila penggadai memaafkan kewajiban yang berkenaan dengan harta, maka Al Qadhi berkata, "Hak penggadai gugur, bukan hak penerima gadai, sehingga darinya diambil harta yang senilai dengan gadai untuk dijadikan gadai." Apabila gadai hilang, maka denda dikembalikan kepada pelaku pidana. Seperti seandainya penggadai mengakui bahwa budak yang digadai adalah diambil tanpa seizin pemiliknya, atau pelaku perbuatan pidana.

Apabila penerima gadai meminta agar piutangnya dibayar dari denda, maka dimungkinkan pelaku pidana menuntut kepada tuan budak korban yang memaafkan, karena hartanya telah hilang untuk melunasi utang tuan budak tersebut, sehingga sia harus menanggungnya. Seperti seandainya seseorang mengambil budak orang lain tanpa seizin pemiliknya atau meminjamnya lalu menggadaikannya. Dimungkinkan pelaku pidana itu tidak boleh menuntutnya, karena dia tidak melakukan terkait hak pelaku pidana sesuatu yang mengakibatkan kewajiban tanggung jawab, dan ia hanya meminta pembayaran utang karena suatu sebab yang dilakukan pelaku pidana terhadap kondisi budak miliknya. Seperti seandainya seseorang melakukan perbuatan pidana terhadap budaknya, kemudian ia menghibahkannya kepada orang lain, lalu budak tersebut mati akibat perbuatan pidana yang lalu.

Abu Khaththab berpendapat bahwa pemberian maaf secara mutlak tersebut sah, dan dari penggadai diambil sesuatu yang senilai dengan budak tersebut untuk dijadikan barang gadai, karena dia menggugurkan piutang dari orang yang memberinya utang, sehingga maaf tersebut sah. Sama seperti utang-utang yang lain. Ia berkata, "Tidak mungkin disebut gadai ketika tidak ada hak penggadai di dalamnya, sehingga penggadai wajib menyerahkan nilai, karena dia telah menghilangkan hak penggadai. Seperti apabila penggadai merusak pengganti gadai."

Imam Syafi`i berkata, "Maaf tersebut tidak sah, karena hak penerima gadai ada padanya. Sama seperti gadai itu sendiri. Hal itu seperti seandainya penggadai menghibahkan gadai atau gadai diambil tanpa izin lalu penggadai memaafkan pengambilnya." Pendapat inilah yang paling shahih.

Apabila penerima gadai mengatakan, "Aku gugurkan hakku dalam gadai," maka gugurlah haknya, karena pernyataan itu memberi manfaat kepada penggadai, bukan mudharat. Apabila penerima gadai mengatakan, "Aku menggugurkan denda, atau aku membebaskannya," maka denda tidak gugur, karena denda adalah hak penggadai, sehingga tidak gugur lantaran orang lain menggugurkannya. Apakah dengan pernyataannya ini hak penerima gadai menjadi gugur? Dalam hal ini ada dua pendapat. ***Pertama***, haknya gugur. Ini adalah pendapat Al Qadhi. Karena pernyataan itu secara implisit berarti menggugurkan haknya. Apabila hak selainnya tidak gugur, maka haknya yang gugur, seperti jika dia mengatakan, "Aku menggugurkan hakku dan hak penggadai." ***Kedua***, tidak gugur karena maaf dan pembebasan denda tersebut tidak sah, sehingga tidak sah pula implikasinya.

Pasal: Apabila seorang laki-laki mengaku melakukan perbuatan pidana terhadap gadai, lalu penggadai dan penerima gadai menganggapnya berbohong, maka keduanya tidak memiliki hak apapun. Apabila penerima gadai menganggapnya berdusta, sedangkan penggadai menganggapnya benar, maka dia dikenakan denda sedangkan penerima gadai tidak memiliki hak apapun di dalamnya. Apabila penerima

gadai sendiri yang menganggapnya benar, maka haknya terkait dengan denda, dan dia berhak untuk menguasainya. Apabila penggadai telah melunasi hak, atau penerima gadai membebaskannya, maka denda dikembalikan kepada pelaku pidana, dan penggadai tidak memiliki hak apapun. Apabila pelaku pidana telah melunasi kewajiban dendanya, maka pelaku pidana tidak bisa menuntut penggadai, karena dia telah mengakui kepemilikan hak penggadai.

Pasal: Seandainya gadai berupa budak perempuan yang hamil, lalu orang lain memukul perutnya hingga menggugurkan janin dalam keadaan mati, maka dendanya adalah sepersepuluh nilai ibunya. Apabila dia menggugurkan janin dalam keadaan hidup dalam waktu yang memungkinkan janin sepertinya dapat hidup, kemudian meninggal, maka dendanya adalah senilai ibunya. Tidak ada kewajiban menanggung penyusutan nilai akibat persalinan, karena penyusutan nilainya itu tidak bisa dibedakan dari apa yang wajib ditanggung dari anaknya yang meninggal tersebut. Dimungkinkan ada kewajiban menanggung penyusutan nilai akibat persalinan, karena penyusutan tersebut terjadi akibat perbuatan pelaku, sehingga dia wajib menanggungnya. Seperti jika dia mengambil budak tersebut tanpa izin pemiliknya, kemudian melakukan perbuatan pidana terhadapnya. Dimungkinkan dia menanggung nilai yang paling besar antara penyusutan nilai atau denda kematian janinnya, karena bila pertanggungan keduanya tidak bisa disatukan, maka dia wajib menanggung yang lebih besar.

Apabila yang digadaikan adalah binatang, kemudian seseorang memukul perutnya lalu binatang tersebut menggugurkan anaknya dalam keadaan mati, maka dendanya adalah sebesar nilai yang berkurang akibat perbuatan pidana tersebut, tidak lebih. Denda yang wajib dibayarkan itu menjadi gadai bersama induknya. Imam Syafi`i berkata, "Apa yang wajib dibayarkan karena berkurangnya nilai induk atau berkurangnya nilai binatang itu dijadikan gadai bersama induknya. Begitu juga denda yang wajib berkaitan dengan perbuatan pidana terhadap anaknya. Sedangkan denda yang terkait dengan janin induk itu tidak dijadikan gadai, karena yang berkembang pada diri gadai itu tidak termasuk gadai.

Menurut kami, yang demikian itu merupakan pertanggungan yang wajib karena perbuatan pidana terhadap gadai, sehingga dia juga termasuk gadai, sama seperti kewajiban akibat penyusutan nilai yang disebabkan persalinan dan penanggungan anak binatang. Pendapat mereka bahwa sesuatu yang berkembang pada diri gadai bukan termasuk gadai itu tidak bisa diterima.

793. Masalah: Abu Al Qasim berkata: "Apabila seseorang membeli suatu barang dengan syarat pembeli menggadaikan kepada penjual suatu dari hartanya yang diketahui keduanya, atau dengan syarat ada penjamin yang menjamin pembayaran, maka jual-beli tersebut diperbolehkan. Apabila pembeli menolak menyerahkan gadai, atau penjamin menolak untuk menanggung, maka penjual diberi pilihan antara membatalkan jual-beli atau melangsungkannya tanpa gadai dan tanpa penjamin."

Maksudnya, jual-beli dengan syarat gadai atau penjamin itu sah, dan syarat tersebut juga sah, karena yang demikian itu termasuk bagian dari maslahat akad yang tidak meniadakan tuntutannya. Kami tidak menemukan perbedaan pendapat mengenai keabsahannya apabila jelas. Karena itu, Al Khiraqi berkata, "Keduanya sama-sama mengetahuinya dalam akad gadai dan jaminan." Pengetahuan tentang gadai diperoleh dengan salah satu dari dua cara, yaitu melihat, atau melalui penjelasan sifat-sifat barang, seperti yang terjadi dalam akad pesanan. Di sini ada keharusan penguasaan barang. Adapun penjamin itu diketahui melalui isyarat, atau dengan cara memperkenalkan nama dan nasabnya. Ia tidak boleh dilakukan dengan menyebutkan sifat, seperti mengatakan 'seorang yang kaya', tanpa menyebut namanya, karena sifat tersebut tidak bisa dijadikan pegangan. Seandainya pembeli mensyaratkan gadai atau penjamin yang tidak jelas, maka syaratnya tidak sah, karena dia tidak memiliki penjelasan untuk dijadikan acuan. Seandainya pembeli mengatakan, "Dengan syarat gadai salah satu dari dua budak ini", atau, "Salah seorang dari dua orang inilah yang menjaminku," maka itu tidak sah, karena bisa jadi maksud pembeli dan penjual berbeda, sehingga akad tidak sah, sama seperti jual-beli. Ini adalah madzhab Syafi`i.

Dituturkan dari Malik dan Abu Tsaur bahwa syarat gadai yang tidak jelas itu adalah sah, dan pembeli wajib menyerahkan gadai kepada penjual yang senilai dengan utang, karena gadai tersebut adalah jaminan, sehingga syaratnya sah secara mutlak, sama seperti kesaksian.

Menurut Abu Hanifah, "Apabila pembeli mengatakan, "Dengan syarat aku menggadaikan kepadamu salah satu dari dua budak ini," maka hukumnya sah, karena jual-beli yang dilakukannya itu sah menurutnya.

Menurut kami, pembeli mensyaratkan gadai yang tidak jelas sehingga akad tersebut tidak sah. Seperti seandainya dia mensyaratkan gadai sesuatu yang ada di dalam kantong bajunya. Juga karena akad tersebut merupakan akad yang diperselisihkan objek akadnya, sehingga tidak sah, selain tidak diketahui barangnya, sama seperti jual-beli, karena perbedaan pendapat dalam dua masalah ini sama.

Apabila hal ini telah menjadi ketetapan, maka jika pembeli memenuhi syarat, lalu dia menyerahkan gadai, atau penjamin menanggungnya, maka jual-beli tersebut berlaku. Apabila pembeli menolak menyerahkan gadai, atau penjamin menolak menanggungnya, maka penjual memiliki hak pilih antara membatalkan jual-beli atau menerimanya tanpa gadai dan penjamin.

Apabila dia rela, maka jual-beli tersebut berlaku. Ini adalah pendapat Syafi`i dan para ahli ra'yu, dan pembeli tidak wajib menyerahkan gadai. Imam Malik dan Abu Tsaur berkata, "Gadai itu berlaku apabila disyaratkan dalam akad jual-beli, dan pembeli dipaksa untuk menyerahkan gadai. Apabila hakim menemukan barang gadai, maka dia menyerahkannya kepada penjual, karena akad jual-beli itu telah berlaku padanya, sehingga menyerupai hak pilih."

Al Qadhi berkata, "Terkecuali barang yang ditakar dan ditimbang. Dalam hal ini berlaku gadai hanya dengan akad." Pembahasan tentang pendapat mereka telah dikemukakan di awal bab. Selain itu, akad ini adalah akad gadai, yang tidak berlaku sebelum terjadi penguasaan barang. Seperti seandainya gadai tidak disyaratkan dalam jual-beli. Atau seperti gadai dengan

barang yang ditakar dan ditimbang. Hak pilih dan tempo itu berlaku dengan syarat, karena ia mengikuti jual-beli, tidak berdiri sendiri. Sedangkan gadai itu merupakan akad tersendiri, bukan termasuk sesuatu yang mengikuti akad jual-beli. Juga karena hak pilih dan tempo itu ditetapkan dengan ucapan, tidak membutuhkan penyerahan, sehingga ketetapannya cukup dengan akad, berbeda dengan gadai. Mengenai jaminan, tidak ada perbedaan pendapat bahwa penjamin tidak wajib menjamin karena dia tidak wajib membayar utang orang lain dengan syarat yang ditetapkan orang lain. Seandainya dia berjanji kepada orang lain untuk menjamin, kemudian dia tidak melakukannya, maka secara hukum tidak wajib. Seperti seandainya dia menjanjikan untuk menjual sesuatu kepada orang lain, kemudian dia menolak untuk melakukannya. Manakala pembeli tidak memenuhi syarat kepada penjual, maka penjual memiliki hak untuk membatalkan. Seperti seandainya pembeli mensyaratkan suatu sifat pada pembayaran, kemudian dia tidak memenuhi sifat tersebut. Juga karena pembeli merupakan salah satu dari dua pelaku akad. Apabila dia tidak memenuhi syarat dalam akad, maka lawannya memiliki hak pilih, seperti penjual ketika mensyaratkan suatu sifat pada barang yang dijual, lalu ternyata sifat yang ada tidak seperti sifat yang disyaratkan.

Pasal: Seandainya ada syarat gadai atau penjamin tertentu, lalu ternyata gadai atau penjamin itu tidak seperti yang ditentukan, maka penjual tidak wajib menerimanya. Meskipun yang dihadirkan pembeli lebih baik daripada yang disyaratkan, seperti dia menyerahkan barang yang lebih tinggi nilainya daripada yang disyaratkan, serta penjamin yang lebih tepercaya daripada yang ditunjuk. Karena akad ini adalah akad pada sesuatu yang telah ditunjuk, sehingga penjual tidak wajib menerima selainnya, sama seperti jual-beli. Juga karena ada perbedaan tujuan dua pelaku akad dalam menentukan barang dan penjamin. Di antara tujuan itu adalah agar mudah menjualnya dan melunasi utang dari hasil penjualannya. Tujuan lain adalah agar lebih ringan biaya perawatannya dan lebih mudah menjaganya. Sebagian penjamin ada yang lebih menepati janji dan lebih mudah memenuhi hak

daripada sebagian yang lain, sehingga penjual tidak wajib menerima selain apa yang telah ditunjuknya, sama seperti akad-akad yang lain.

Pasal: Apabila gadai mengalami suatu cacat atau berubah seperti berubahnya perasan anggur menjadi khamer sebelum barang dikuasai, maka penjual memiliki hak *khiyar* antara menguasai barang tersebut dalam keadaan mengalami aib dan menerima jual-beli tanpa gadai, dalam kasus ketika perasan anggur berubah menjadi khamer, atau membatalkan jual-beli dan menolak gadai. Apabila dia mengetahui aib sesudah menguasai barang, maka ketentuannya sama. Setelah menguasai barang, dia tidak berhak atas denda lantaran aib, karena gadai itu berlaku pada sesuatu yang telah dikuasai, yaitu barang yang ada. Sedangkan bagian yang tidak ada itu tidak wajib diserahkan, sehingga tidak ada kewajiban denda sebagai penggantinya. Berbeda dengan jual-beli.

Apabila barang yang digadaikan rusak atau mengalami cacat sesudah dikuasai, maka tidak ada hak pilih bagi penjual. Apabila keduanya berbeda mengenai waktu terjadinya cacat, dan hanya perkataan salah satu dari keduanya yang dimungkinkan benar, maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya tanpa disertai sumpah. Karena sumpah itu dimaksudkan untuk menolak kemungkinan, sedangkan di sini tidak ada kemungkinan. Apabila dimungkinkan perkataan keduanya benar, maka ketentuannya didasarkan pada ketentuan dalam perkataan pendapat penjual dan pembeli mengenai terjadinya cacat pada barang. Dalam kasus tersebut terdapat dua riwayat, sehingga di sini pun ada dua pendapat. ***Pertama***, perkataan yang dipegang adalah perkataan penggadai. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan syafi'i, karena pada awalnya akad itu sah dan berlaku. ***Kedua***, perkataan yang dipegang adalah perkataan penerima gadai. Pendapat ini adalah hasil qiyas terhadap pendapat Al Khiraqi mengenai masalah itu dalam jual-beli, karena keduanya berbeda pendapat mengenai penguasaan penerima gadai terhadap bagian yang tidak ada, sehingga perkataan yang dipegang adalah perkataannya. Seperti seandainya keduanya berbeda pendapat mengenai penguasaan terhadap sebagian yang terpisah dari gadai.

Apabila keduanya berbeda pendapat mengenai waktu terjadinya kerusakan, menurut penggadai terjadi sesudah barang dikuasai, dan menurut penerima gadai terjadi sebelumnya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan penerima gadai, karena dia merupakan pihak yang menyangkal penguasaan barang. Apabila gadai berupa perasan anggur lalu berubah menjadi khamer, lalu keduanya berselisih mengenai waktu perubahannya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan penggadai. Pendapat ini ditegaskan oleh Ahmad. Al Qadhi mengatakan, "Dalam masalah ini terdapat pendapat lain, bahwa perkataan yang dipegang adalah perkataan penerima gadai. Sama seperti perselisihan dalam jual-beli. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, karena pada dasarnya tidak terjadi penguasaan barang, seperti seandainya keduanya berselisih mengenai waktu trjadinya kerusakan barang."

Menurut kami, keduanya menyepakati akad dan penguasaan barang, tetapi berselisih mengenai sesuatu yang merusaknya. Karena itu, perkataan yang dipegang adalah perkataan pihak yang menafikannya. Seperti apabila keduanya berselisih mengenai syarat yang rusak. Perselisihan ini berbeda dengan perselisihan keduanya mengenai terjadinya cacat dari dua sisi. ***Pertama***, di sini keduanya menyepakati penguasaan barang, kemudian keduanya berselisih mengenai penguasaan sebagiannya yang tidak ada. ***Kedua***, di sini keduanya berselisih mengenai sesuatu yang merusak akad dan cacat. Kedua hal ini berbeda dengan yang terjadi dalam perselisihan tentang terjadinya cacat.

Pasal: Seandainya pembeli menemukan cacat pada gadai sesudah terjadi cacat yang lain, maka dia berhak mengembalikan barang gadai dan membatalkan jual-beli, karena cacat yang baru pada milik penggadai itu tidak mengharuskan penerima gadai untuk menanggungnya, berbeda dengan objek jual-beli.

Al Qadhi dalam masalah ini mengacu kepada dua riwayat berdasarkan jual-beli. Sesuai pendapatnya bahwa penerima gadai tidak berhak mengembalikan gadai, maka dia pun tidak berhak membatalkan jual-beli.

Namun pendapat yang benar adalah yang kami sampaikan.

Apabila gadai mengalami kerusakan di tangan penerima gadai, kemudian dia tahu bahwa gadai tersebut cacat, maka dia tidak berhak membatalkan jual beli, karena dia terhalang untuk mengembalikan gadai. Ada yang berpendapat bahwa karena gadai itu tidak ditanggung, maka penerima gadai tidak berhalangan untuk mengembalikannya karena adanya cacat. Jika dikatakan demikian, maka menurut kami bahwa sebenarnya yang dipertanggungjawabkan adalah nilainya, karena akad terjadi bukan pada kepemilikan barangnya, melainkan pada jaminannya, sehingga gadai itu ditanggungjawabkan karena unsur jaminan. Adapun ketika gadai mengalami cacat, lalu dia mengembalikannya, maka dia menerima penggantinya. Sedangkan di sini dia tidak mengembalikan apapun. Seandainya kami mewajibkan pengganti, maka kami pasti mewajibkan kepada penggadai sesuatu yang tidak disyaratkannya pada dirinya.

Pasal: Seandainya penjual dan pembeli tidak mensyaratkan gadai, lalu pembeli dengan suka rela menggadaikan barangnya dan penjual menguasai barangnya, maka hukumnya seperti hukum gadai yang disyaratkan dalam jual-beli. Barang gadai tidak diambil sedikit pun dari penerima gadai sampai seluruh utangnya lunas, dan penggadai tidak berhak menarik gadainya dan tidak pula melakukan tindakan terhadapnya kecuali dengan izin penerima gadai. Hanya saja, ketika penerima gadai mengembalikannya karena cacat atau selainnya, maka dia tidak berhak membatalkan jual beli.

Pasal: Apabila keduanya berjual-beli dengan syarat agar objek jual-beli dijadikan gadai untuk harga pembayarannya, maka itu tidak sah. Pendapat ini dikemukakan Ibnu Hamid, dan merupakan pendapat Imam Syafi`i. Karena apabila objek jual-beli disyaratkan penggadaiannya, maka sesungguhnya ia belum menjadi milik pembeli. Baik pembeli mensyaratkan untuk menguasai objek jual-beli kemudian menggadaikannya, atau mensyaratkan untuk menggadaikannya sebelum menguasai barangnya.

Diriwayatkan dari Ahmad, dia berkata, "Apabila objek jual-beli ditahan karena ada sisa pembayaran yang belum dilunasi, maka penjual dianggap sebagai mengambil barang tanpa izin pembelinya, dan barang tersebut bukan gadai, kecuali disyaratkan dalam jual-beli tersebut. Hal ini menunjukkan keabsahan syarat di dalamnya, karena jual-belinya sah sehingga gadainya juga sah. Al Qadhi mengatakan, "Maksud riwayat ini adalah pembeli dalam suatu akad jual-beli mensyaratkan gadai berupa barang selain objek jual-beli, sehingga penjual berhak menahan objek jual-beli sebelum dia menguasai barang gadai. Apabila pembeli tidak memenuhi syarat, maka penjual membatalkan jual-beli. Adapun jika ia mensyaratkan gadai terhadap objek jual-beli dengan pembayarannya, maka tidak sah karena beberapa alasan. ***Pertama***, objek jual-beli itu belum menjadi milik pembeli. ***Kedua***, jual-beli mengharuskan pembayaran dari selain objek jual-beli, sedangkan gadai tersebut mengharuskan pelunasan darinya. ***Ketiga***, jual-beli mengharuskan penyerahan objek jual-beli terlebih dahulu, sedangkan gadai objek jual-beli mengharuskan penjual untuk tidak menerima gadai sebelum menerima pembayaran. ***Keempat***, jual-beli mengharuskan penguasaan atas objek jual-beli dalam keadaan ditanggung resikonya, sedangkan gadai mengharuskan agar gadai itu tidak ditanggung resikonya. Semua ini mengakibatkan kontradiksi hukum-hukum keduanya.

Riwayat yang kuat menunjukkan keabsahan gadainya. Mengenai pendapat mereka bahwa barang tersebut belum dimiliki, maka kami katakan bahwa pembeli mensyaratkan gadainya sesudah memilikinya.

Pendapat mereka bahwa jual-beli mengharuskan pelunasan pembayaran dari selain objek jual-beli itu adalah tidak benar, karena jual-beli itu mengharuskan pelunasan pembayaran secara mutlak (dari mana saja). Seandainya pembeli berhalangan untuk melunasi pembayaran dari selain objek jual-beli, maka dia bisa melunasinya dari hasil penjualannya.

Pendapat mereka bahwa jual-beli mengharuskan penyerahan objek jual-beli sebelum penyerahan pembayaran itu tidak bisa diterima. Kalaulah pendapat ini diterima, maka hal itu tidak menghalangi penetapan jual-beli

dengan syarat yang berbeda. Sebagaimana keharusan dalam jual beli adalah pembayaran tunai dan kewajiban menyerahkan barang secara kontan. Seandainya disyaratkan tempo, maka diperbolehkan. Begitu juga, keharusan dalam jual-beli adalah ditetapkannya kepemilikan atas objek jual-beli dan kemungkinan untuk membelanjakannya. Namun, keharusan tersebut dapat dihilangkan dengan syarat *khiyar*. Inilah jawaban terhadap alasan ketiga dan keempat.

Adapun ketika gadai tidak disyaratkan dalam jual-beli, tetapi pembeli menggadaikannya sesudah jual-beli, maka apabila gadai terjadi sesudah jual-beli berlaku, adalah sah menurut pendapat yang kuat, karena sah menggadaikannya pada orang lain, sehingga sah pula menggadaikannya kepada penjual. Juga karena sah menggadaikannya untuk selain harganya, sehingga sah pula menggadaikannya untuk harganya. Apabila gadai sebelum jual-beli berlaku, maka tergantung pada kebolehan membelanjakan objek jual-beli. Boleh menggadaikannya dalam setiap kasus jual-beli dimana pembeli boleh membelanjakan objek jual-beli. Jika tidak, maka tidak boleh, karena gadai adalah satu bentuk pembelanjaan, sehingga menyerupai penjualannya.

Pasal: Apabila dalam jual-beli pembeli mensyaratkan gadai yang tidak sah, seperti gadai sesuatu yang diharamkan, tidak jelas, tidak ada, dan tidak bisa diserahkan, atau sesuatu yang tidak ditunjuk, atau pembeli mensyaratkan gadai objek jual-beli untuk menjamin pembayaran harganya, maka ada dua riwayat mengenai tidak sahnya jual-beli. Kedua riwayat tersebut telah diulas dalam penjelasan tentang syarat-syarat yang rusak dalam jual-beli. Abu Khaththab di sini memilih pendapat yang menyatakan rusaknya jual-beli. Ini juga merupakan pendapat Abu Hanifah dan salah satu dari dua pendapat Imam Syafi`i. Semua itu telah dijelaskan sebelumnya.

Pasal: Syarat-syarat dalam gadai terbagi menjadi dua, yaitu sah dan rusak (tidak sah). Syarat yang sah itu seperti barang gadai yang dipegang oleh satu atau dua orang yang adil, atau lebih. Atau, barang gadai

dijual oleh orang yang adil pada saat jatuh tempo. Kami tidak menemukan perbedaan pendapat mengena keabsahan syarat ini. Apabila dia mensyaratkan agar penerima gadai menjual gadai, maka syarat tersebut sah. Pendapat ini dikemukakan Abu Hanifah dan Malik. Syafi`i berkata, "Tidak sah, karena syarat tersebut berarti memberi perwakilan untuk suatu hal yang di dalamnya ada dua kepentingan saling berbenturan, sehingga tidak sah. Seperti seandainya penggadai mewakilan penerima gadai untuk menjualnya kepada dirinya sendiri. Alasan benturan itu karena penggadai ingin supaya menahan objek jual-beli dan hati-hati dalam menetapkan harga, sedangkan penerima gadai ingin haknya segera dipenuhi dan barang cepat terjual.

Menurut kami, suatu hal yang boleh diwakilkan kepada selain penerima gadai itu juga boleh diwakilkan kepadanya, sama seperti mewakilkannya untuk menjualkan sesuatu yang bukan barang gadai. Juga karena barangsiapa yang boleh disyaratkan untuk menahan, maka juga boleh disyaratkan untuk membeli. Perbedaan kepentingan itu tidak membahayakan jika yang menjadi kepentingan penerima gadai adalah haknya, yaitu piutangnya dilunasi saat jatuh tempo dan barang segera dijual. Ketika penggadai mewakilkan penerima gadai padahal dia mengetahui kepentingannya, berarti dia telah bersikap lapang dada terhadap penerima gadai, dan memang hak tersebut adalah miliknya. Seperti seandainya dia mewakilkan seorang fasik untuk menjualkan hartanya dan menerima pembayarannya. Kami tidak menerima pendapat bahwa penggadai tidak boleh mewakilkan penerima gadai untuk menjual barang gadai kepada dirinya sendiri. Kalau kami menerima pendapat tersebut, maka itu karena satu individu menjadi penjual sekaligus pembeli, pemberi ijab sekaligus penyampai qabul, dan menerima pembayaran dari dirinya untuk dirinya. Bukan ini masalah yang kita bahas.

Pasal: Apabila pembeli menggadaikan kepada penjual seorang budak perempuan, lalu pembeli mensyaratkan agar budak berada pada seorang perempuan atau muhrimnya, atau agar dia berada di tangan penerima gadai atau orang lain sekiranya tidak

mengakibatkan khalwat dengan budak perempuan tersebut, seperti seandainya penerima gadai memiliki beberapa istri atau selir, atau memiliki beberapa keluarga perempuan yang tinggal bersamanya, maka itu diperbolehkan, karena syarat tersebut tidak mengakibatkan sesuatu yang diharamkan. Jika tidak demikian, maka syarat tersebut tidak sah, karena mengakibatkan khalwat yang diharamkan, dan keamanan budak tersebut tidak terjamin. Namun, gadainya tidak rusak, karena tidak mengakibatkan pengurangan dan mudharat terhadap hak dua pelaku akad. Hukum yang berlaku di dalamnya sama seperti seandainya penerima gadai menggadaikan budak perempuan tersebut tanpa syarat. Gadainya sah, dan hakim menempatkan budak perempuan itu pada orang yang dibolehkan tinggal bersamanya.

Apabila yang digadaikan adalah budak laki-laki, lalu penggadai mensyaratkan tempat tinggalnya, maka itu juga diperbolehkan. Apabila dia tidak mensyaratkan tempat tinggalnya, maka hukumnya juga sah, sama seperti budak perempuan. Dimungkinkan tidak sah, karena budak perempuan itu memiliki kebiaasan tersendiri, berbeda dengan budak laki-laki. Namun pendapat yang pertama lebih shahih, karena apabila penggadai termasuk orang yang dibolehkan tinggal bersama budak perempuan tersebut, maka hukum yang berlaku untuknya sama seperti budak laki-laki. Apabila penerima gadai budak laki-laki itu adalah seorang perempuan yang tidak memiliki suami, lalu penerima gadai tersebut mensyaratkan agar budak tersebut tinggal bersamanya sehingga mengakibatkan khalwat, maka syarat tersebut tidak boleh. Jadi, keduanya adalah sama.

Pasal: Bagian yang kedua dari syarat-syarat yang tidak sah itu adalah seperti syarat meniadakan tuntutan gadai, syarat tidak boleh menjual barang gadai ketika jatuh hak, atau tidak boleh melunasi utang dari hasil penjualannya, atau tidak boleh menjual barang gadai yang dikhawatirkan rusak, atau syarat menjual barang gadai dengan harga berapa saja, atau tidak boleh menjual barang gadai kecuali dengan harga yang disetujuinya. Semua ini adalah syarat-syarat yang rusak karena berlawanan dengan tuntutan

akad, karena dengan dilaksanakannya syarat-syarat ini maka tujuan tersebut tidak tercapai. Begitu pula jika disyaratkan hak pilih bagi penggadai, atau akad tidak mengikat terhadap penggadai, atau penetapan waktu gadai, atau sehari gadai berlaku dan sehari tidak, atau barang gadai ada di tangan penggadai atau dia memanfaatkan barang gadai, atau barang gadai dimanfaatkan penerima gadai, atau barang gadai dipertanggungkan pada penerima gadai atau orang yang adil. Semua syarat ini tidak sah, karena di antaranya ada yang meniadakan tuntutan akad, ada pula yang tidak dituntut akad, dan ada pula yang tidak pula termasuk maslahat akad. Apabila keduanya mensyaratkan salah satu dari syarat-syarat tersebut, maka Al Qadhi berkata, "Dimungkinkan gadai rusak karena syarat tersebut dalam kondisi apapun, karena pelaku akad menyia-nyiakan miliknya dengan syarat ini, sehingga apabila hak tersebut tidak diserahkan kepadanya, maka akadnya tidak sah, karena tidak adanya kerelaan terhadap akad tanpa hak tersebut." Ada pendapat yang mengatakan, apabila dia mensyaratkan gadai secara temporer, atau gadai sehari dan tidak sehari, maka gadai tidak rusak."

Apakah gadai rusak dengan syarat-syarat yang lain? Ada dua pendapat berdasarkan syarat-syarat yang tidak sah di dalam jual-beli. Abu Khaththab dalam kitab *Ru'us Al Masa'il* menyatakan keabsahannya, dan pendapat ini dikemukakan Abu Hanifah, karena Nabi SAW bersabda, "*Gadai itu tidak tertutup.*"[29] Yaitu gadai yang di dalamnya ditetapkan syarat-syarat yang tidak sah, namun gadai tersebut tidak dihukumi rusak.

Pendapat lain mengatakan bahwa syarat yang dapat mengurangi hak penerima gadai itu dianggap batal. Sedangkan syarat yang tidak mengurangi hak penerima gadai itu mengikuti dua sisi pendapat. Ini adalah madzhab Syafi'i, karena disyaratkan bagi penerima gadai tambahan yang tidak sah, sehingga apabila tambahan tersebut tidak sah, maka asal gadai itu tidak batal.

---

[29] Maksudnya tidak dihalangi untuk menebusnya.

Pasal: Apabila penerima gadai mensyaratkan bahwa ketika hak telah jatuh dan penggadai tidak melunasi utang, maka gadai menjadi hak penerima gadai, atau gadai dijual kepadanya dengan utang yang ada pada penggadai, maka syarat tersebut tidak sah. Pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Umar, Syuraih, An-Nakha'i, Malik, Ats-Tsauri, Syafi`i, dan ahli ra'yu. Kami tidak mengetahui adanya seorang ulama yang berbeda pendapat dengan mereka. Dasar ketentuan ini adalah hadits yang diriwayatkan Mu'awiyah bin Abdullah bin Ja'far, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

لاَ يَغْلَقُ الرَّهْنُ

"Gadai tidak tertutup."

Hadits ini diriwayatkan Al Atsram. Ia berkata, "Aku bertanya kepada Ahmad, "Apa maksud hadits, "*Gadai itu tidak tertutup.*" Ia menjawab, "Seandainya aku tidak membayarmu beberapa dirham sampai waktu demikian, maka barang gadai ini milikmu." Ibnu Mundzir berkata, "Inilah makna hadits, "*Gadai itu tidak tertutup*" menurut Malik, Ats-Tsauri, dan Ahmad.

Dalam hadits Mu'awiyah bin Abdullah bin Ja'far disebutkan bahwa seorang laki-laki menggadaikan sebuah rumah di Madinah hingga batas waktu tertentu, lalu batas waktu itu berlalu, dan dia berkata kepada orang yang menerima gadai, "Rumahku untukmu." Maka Nabi bersabda, "*Gadai itu tidak tertutup.*"

Selain itu, syarat tersebut tidak sah karena dia mengaitkan jual-beli pada sebuah syarat, karena penggadai menjadikan barang gadai sebagai objek jual-beli dengan syarat dia tidak membayar utang pada waktu jatuh tempo, sedangkan jual-beli yang dikaitkan dengan syarat itu tidak sah. Apabila dia menetapkan syarat ini, maka gadai tidak sah. Ada beberapa pengecualian dimana gadai tidak rusak karena alasan-alasan yang kami sebutkan dalam syarat-syarat yang tidak sah. Ini adalah pendapat yang kuat dari Abu Khaththab dalam kitab *Ru'us Al Masa'il.* Dia berargumen dengan sabda

Nabi SAW, "*Gadai itu tidak tertutup,*" dengan menafikan ketertutupannya, bukan pokok gadainya. Jadi, hadits ini menunjukkan keabsahan gadai. Juga karena penggadai telah merelakan barang gadainya dengan syarat ini. Kalau syarat ini tidak sah, maka dia pasti lebih rela.

Menurut kami, gadai tersebut adalah gadai dengan syarat yang tidak sah, sehingga tidak sah. Seperti seandainya dia mensyaratkan gadai hingga jangka waktu tertentu, meskipun di dalam hadits Rasulullah tidak menetapkan syarat tersebut pada permulaan akad, sehingga hadits ini bukan merupakan argumen bahwa gadai tersebut adalah sah.

Pasal: Seandainya orang yang berutang berkata, "Aku gadaikan kepadamu budakku ini, dengan syarat engkau menambah tempo bagiku," maka gadai tersebut tidak sah. Karena tempo tidak berlaku dalam utang kecuali disyaratkan dalam sebuah akad yang karenanya tempo tersebut menjadi wajib. Apabila tempo tidak berlaku, maka gadai tidak sah, karena orang tersebut menjadikan tempo pembayaran utang sebagai kompensasi gadai. Juga karena praktik tersebut menyerupai riba di masa jahiliyah, dimana mereka menambah nilai utang agar mereka menambah temponya.

Pasal: Apabila seseorang menanggung utang seribu lalu ia berkata, "Pinjamilah aku seribu lagi, dengan syarat aku gadaikan kepadamu budakku ini seharga dua ribu," maka Hambal mengutip pendapat Ahmad bahwa utang tersebut tidak sah. Ini juga merupakan pendapat Imam Syafi`i, karena utang tersebut memicu satu manfaat, yaitu jaminan untuk utang seribu yang pertama. Apabila utang dinyatakan batal, maka gadai juga batal. Barangkali ada yang mengatakan, "Bukankah seandainya dia memberi gadai untuk sesuatu yang diutangnya, maka itu diperbolehkan?" Jika dikatakan demikian, maka kami katakan bahwa yang demikian itu bukan utang yang memicu suatu manfaat, karena dampak maksimalnya adalah menegaskan pelunasan utang, dan utang itu menimbulkan kewajiban pelunasan. Sedangkan dalam masalah kita ini, dia mensyaratkan

dalam pinjaman pemberian jaminan untuk utangnya yang pertama, sehingga berarti dia mensyaratkan jaminan untuk sesuatu yang tidak mengharuskan utang. Muhanna mengutip pendapat bahwa pinjaman tersebut sah. Barangkali Ahmad menyatakan bahwa utang tersebut sah, dengan menganggap syaratnya tidak sah agar tidak memicu manfaat dengan pinjaman, atau dia menghukumi gadainya untuk utang seribu yang pertama saja yang tidak sah, dan menganggap sah gadai untuk selainnya.

Seandainya utang tersebut diganti dengan jual-beli dengan mengatakan, "Juallah budakmu ini kepadaku dengan harga seribu, dengan syarat aku menggadaikan kepadamu budakku ini dengan seribu untuk membeli budak, dan dengan seribu lain yang menjadi tanggunganku," maka jual-beli tersebut tidak sah menurut satu riwayat, karena harga jual tidak diketahui. Apabila dia menjadikan harga budak adalah seribu dan manfaat, yaitu jaminan untuk utang seribu yang pertama, maka manfaat tersebut tidak jelas. Juga karena dia mensyaratkan akad gadai dengan seribu yang pertama, sehingga tidak sah. Seperti seandainya dia melangsungkan akad gadai secara terpisah, atau seandainya dia menjual rumahnya dengan syarat pihak kedua menjual rumahnya kepadanya.

Pasal: Apabila gadai tidak sah dan penerima gadai telah menguasainya, maka dia tidak wajib menanggung resikonya, karena dia menguasainya berdasarkan hukum gadai. Setiap akad yang dalam kondisi sah tidak ada pertanggungan di dalamnya, maka begitu pula ketika akad dalam kondisi tidak sah. Apabila gadai bersifat temporer, atau disyaratkan gadai menjadi hak penerima gadai setelah berakhir masanya, maka sesudah itu gadai ditanggung resikonya. Karena gadai tersebut dikuasai berdasarkan hukum jual-beli yang tidak sah, dimana hukum akad yang tidak sah itu sama seperti hukum akad yang sah dari segi pertanggungan.

Apabila gadai berupa tanah, lalu penerima gadai menanaminya sebelum jatuh tempo, maka itu seperti penanaman yang dilakukan orang yang mengambil hak orang lain tanpa izin, karena dia menanam tanpa izin. Apabila

dia menanam sesudah jatuh tempo dan penggadai telah mensyaratkan bahwa gadai menjadi haknya, maka dia menanam dengan izin, karena meskipun jual-beli tersebut tidak sah namun dia telah mengandung izin penggunaan, sehingga penggadai disuruh memilih antara tiga hal; mengakui tanaman itu milik penerima gadai, atau mengambil dengan membayar nilainya, atau memaksa penerima gadai untuk mencabut tanamannya dan menanggung kekurangan yang timbul bagi penerima gadai.

794. Masalah: Abu Al Qasim berkata: "Penerima gadai tidak boleh mengambil manfaat dari barang gadai sedikit pun, kecuali gadai yang dikendarai atau yang diperah susunya, sehingga boleh mengendarainya dan memerah susunya sekadar makanan yang diberikan kepadanya."

Ada dua hal yang dibicarakan dalam masalah ini. ***Pertama***, gadai yang tidak membutuhkan biaya perawatan seperti rumah, barang, dan semisalnya. Penerima gadai tidak boleh memanfaatkannya tanpa izin penggadai dalam kondisi apapun. Kami tidak menemukan perbedaan pendapat dalam masalah ini, karena barang gadai adalah milik penggadai, dan begitu pula sesuatu yang tumbuh berkembang darinya dan manfaat-manfaatnya. Orang lain tidak boleh mengambilnya tanpa izin pemiliknya. Apabila penggadai mengizinkan penerima gadai untuk memanfaatkannya tanpa ganti, sedangkan kewajiban gadai itu berasal dari utang, maka tidak boleh, karena hal tersebut mengakibatkan utang yang memicu manfaat, dan hukumnya adalah haram. Imam Ahmad berkata, "Aku memakruhkan utang rumah, dan itu adalah murni riba." Maksudnya, apabila rumah dijadikan gadai untuk utang lalu penerima gadai memanfaatkannya. Adapun jika gadai dilakukan untuk pembayaran objek jual-beli, atau kewajiban yang bukan utang, lalu penggadai mengizinkan penerima gadai untuk memanfaatkannya, maka itu diperbolehkan. Pendapat ini diriwayatkan dari Hasan dan Ibnu Sirin, dan Ishaq.

Apabila pengambilan manfaat itu disertai kompensasi, seperti penerima

gadai menyewanya dari penggadai dengan sewa yang wajar tanpa ada unsur bujukan, maka diperbolehkan. Kebolehan ini berlaku dalam gadai dan selainnya. Apabila dia membujuknya, maka hukumnya seperti hukum memanfaatkan gadai tanpa kompensasi. Hal itu tidak boleh dalam akad utang, tetapi boleh dalam selainnya.

Apabila penerima gadai menyewanya atau meminjam rumah yang digadai, maka menurut pendapat yang kuat dari Ahmad adalah rumah tersebut keluar dari keberadaannya sebagai barang gadai. Ketika sewa atau pinjaman itu selesai, maka rumah itu pun kembali menjadi gadai seperti sediakala. Ahmad dalam riwayat Hasan bin Tsawab dari Ahmad, bahwa apabila gadai itu berupa rumah, lalu penerima gadai berkata, "Tempatilah rumah itu dengan sewa, dan sewa itu menjadi jaminan bagi hakku," maka gadai itu beralih menjadi utang.

Begitu pula jika penerima gadai menyewakannya kepada penggadai. Ahmad dalam riwayat Ibnu Manshur berkata, "Apabila seseorang menerima gadai rumah kemudian menyewakannya kepada pemiliknya, maka rumah tersebut keluar dari keberadaannya sebagai barang gadai. Apabila rumah itu kembali kepada penerima gadai, maka ia kembali menjadi barang gadai."

Menurut pendapat yang lebih kuat, ia tidak keluar dari keberadaannya sebagai barang gadai apabila penerima gadai menyewanya atau meminjamnya, karena penguasaan barang tetap berlangsung, dan tidak ada pertentangan di antara dua akad. Pernyataan Ahmad dalam riwayat Hasan bin Tsawab dipahami bahwa penerima gadai mengizinkan penggadai untuk menempatinya, sebagaimana pernyataannya dalam riwayat Ibnu Manshur. Hal itu karena rumah tersebut terlepas dari tangan penerima gadai, sehingga hilang sifat keajegannya karena hilangnya penguaasan. Berbeda jika penerima gadai menempati rumah tersebut. Ketika penerima gadai meminjam gadai, maka gadai tersebut menjadi tanggung jawabnya. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi`i. Abu Hanifah berkata, "Tidak ada pertanggungan baginya." Dasar perbedaan pendapat ini adalah bahwa pinjaman itu ditanggung resikonya menurut kami dan tidak ditanggung resikonya menurut Abu Hanifah.

Pasal: Apabila dalam akad gadai disyaratkan agar barang gadai dimanfaatkan oleh penerima gadai, maka syarat tersebut tidak sah, karena ia menafikan tuntutan gadai. Diriwayatkan dari Ahmad bahwa syarat tersebut boleh dalam akad jual-beli. Al Qadhi berkata, "Maksudnya adalah seseorang mengatakan, 'Aku menjual kepadamu baju ini satu dinar, dengan syarat engkau menggadaikan kepadaku budakmu untuk melayaniku selama sebulan.' Akad yang demkian adalah akad jual-beli dan sewa, sehingga hukumnya sah. Apabila dia tidak menentukan harga, maka syarat tersebut batal karena harganya tidak diketahui." Imam Malik berkata, "Tidak ada larangan menetapkan syarat dalam jual-beli untuk memanfaatkan gadai hingga batas waktu, dan itu berlaku pada rumah dan tanah. Namun syarat tersebut makruh untuk hewan dan pakaian, dan makruh dalam akad utang."

Menurut kami, dia mensyaratkan dalam gadai hal yang menafikan gadai itu sendiri, sehingga syarat tersebut tidak sah. Seperti seandainya dia mensyaratkannya dalam utang.

Pasal: Kondisi kedua adalah gadai yang membutuhkan biaya perawatan, sehingga hukum penerima gadai dalam memanfaatkannya itu disebabkan pengganti, atau tanpa pengganti melainkan dengan izin penggadai, seperti bagian sebelumnya. Apabila penggadai mengizinkannya untuk membiayai dan memanfaatkan sekadar pembiayaan tersebut, maka diperbolehkan. Karena pemanfaatan tersebut semacam barter. Tetapi ketika tidak ada izin, maka gadai terbagi menjadi dua; yaitu yang bisa diperah susunya dan dikendarai, dan yang bukan. Adapun gadai yang diperah susunya dan dikendarai, penerima gadai boleh membiayainya, mengendarainya, dan memerah susunya sekadar pembiayaannya dengan menjaga agar proporsional. Pendapat ini dinyatakan oleh Ahmad dalam riwayat Muhammad bin Hakam dan Ahmad bin Qasim. Pendapat ini dipilih Al Khiraqi, dan sekaligus merupakan pendapat Ishaq. Baik karena secara kebetulan penggadai berhalangan membiayai karena tidak ada di tempat, atau memang dia enggan membiayai, atau dalam keadaan penerima gadai mampu mengambil biaya dari penggadai dan meminta izin kepadanya. Dari

Ahmad diriwayatkan pendapat lain bahwa biaya yang dikeluarkan penerima gadai itu tidak dihitung manakala dia dengan sukarela melakukannya, dan dia tidak boleh memanfaatkan gadai sedikit pun. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, Malik dan Syafi`i, berdasarkan sabda Nabi SAW, "*Gadai itu berasal dari penggadainya, dia memperoleh keuntungannya dan menanggung kerugiannya.*"[30] Juga karena gadai tersebut adalah milik orang lain yang tidak diizinkan baginya untuk memanfaatkannya, dan tidak pula membiayainya, sehingga dia tidak berhak memanfaatkannya, sama seperti bukan barang gadai.

Menurut kami, Imam Bukhari, Abu Daud dan Tirmidzi meriwayatkan dari Abu Hurairah RA, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, '*Punggung hewan itu ditunggangi karena biaya yang dikeluarkan untuknya apabila ia digadai, dan susu di ambingnya itu diminum lantaran biaya dikeluarkan untuknya apabila ia digadai. Dan orang yang mengendarai dan meminum itu wajib mengeluarkan biaya.*"[31]

Di sini Nabi SAW menjadikan manfaat gadai itu sebagai konsekuensi dari biaya yang dikeluarkan, dan inilah letak perselisihannya. Jika dikatakan bahwa maksudnya adalah penggadai mengeluarkan biaya dan dia boleh memanfaatkannya, maka kami katakan bahwa pendapat ini tidak benar karena dua alasan. ***Pertama,*** dalam sebagian redaksi hadits disebutkan jika binatang tersebut digadai, maka penerima gadai-lah yang wajib menyediakan kebutuhannya. Susu yang ada di dalam ambingnya itu boleh diminum, dan orang yang meminumnya wajib dan mengendarainya itu wajib membiayainya. Jadi, Nabi SAW menetapkan bahwa yang membiayai adalah penerima gadai, dan dialah yang memanfaatkannya. ***Kedua,*** sabda Nabi SAW "*lantaran biaya yang dikeluarkan untuknya*" mengisyaratkan bahwa pemanfaatan itu sebagai kompensasi atas biaya yang dikeluarkan, dan itu adalah hak

---

[30] HR Daruquthni (3/33, hlm. 133), Baihaqi (6/39), Hakim (2/51). Al Albani dalam kitab *Irwa' Al Ghalil* (1406) menilai hadits ini *mursal.*

[31] Status hadits telah disebutkan pada kitab *Gadai.*

penerima gadai. Sedangkan biaya dan pemanfaatan penggadai itu bukan dengan cara barter antara satu dengan yang lain. Juga karena biaya untuk hewan itu wajib, dan penerima gadai memiliki hak di dalamnya, dan haknya itu dapat ditutupi dari hasil yang keluar dari gadai dan kedudukan yang sama dengan pemiliknya sebagai ganti dari kewajibannya. Hak tersebut juga dapat ditutupi dengan pemanfaatannya, sehingga pemanfaatan tersebut diperbolehkan. Sebagaimana seorang wanita boleh mengambil hak nafkahnya dari harta suaminya apabila suaminya enggan memberikannya. Menggantikan kedudukan pemilik itu dalam hal membiayai binatang, dan dalam hal ini kami berpegang pada hadits. Sesuatu yang dihasilkan dari barang gadai itu menjadi milik penggadai, tetapi penerima gadai memiliki wewenang, karena dia memiliki kekuasaan dan kewenangannya atas barang badai itu. Ketentuan ini berlaku untuk orang yang mengeluarkan biaya dengan mengharapkan kembali. Adapun orang yang mengeluarkan biaya secara sukarela tanpa niat mendapatkan timbal balik, maka dia tidak boleh memanfaatkannya menurut satu pendapat.

Pasal: Adapun gadai yang tidak diperah dan tidak dikendarai itu terbagi menjadi dua macam, yaitu hewan dan selainnya. Adapun hewan itu seperti budak dan semisalnya. Apakah penerima gadai boleh mengeluarkan biaya untuknya dan menjadikannya pelayan sekadar biaya yang telah dikeluarkannya? Menurut madzhab yang kuat, hal tersebut tidak boleh. Pendapat ini disebutkan Al Khiraqi dan ditagaskan Imam Ahmad dalam riwayat Atsram. Dia berkata, "Aku mendengar Abu Abdullah ditanya tentang seseorang yang menerima gadai budak, dan dia menjadikannya pelayan, lalu Abu Abdullah menjawab, "Gadai tidak boleh dimanfaatkan sedikit pun, dan hadits Abu Hurairah itu terkait khusus dengan gadai yang bisa dikendarai dan diperah susunya, serta diberi makan rumput." Aku bertanya kepadanya, "Kalau susu dan pengendaraannya lebih banyak?" Ia menjawab, "Tidak boleh, kecuali sekadar biaya yang dikeluarkan."

Hambal mengutip dari Ahmad bahwa penerima gadai boleh memperkejakan budak. Pendapat ini dikemukakan Abu Tsaur dengan

menambahkan, "Apabila pemiliknya menolak untuk memberinya nafkah." Abu Bakar berkata, "Hambal berbeda dari jama'ah dan ketentuan bahwa gadai tidak boleh dimanfaatkan sedikit pun kecuali yang ditetapkan secara khusus oleh syari'at," karena qiyas menunjukkan bahwa tidak boleh memanfaatkan gadai sedikit pun, maka kami kembalikan gadai berupa hewan yang diperah dan dinaiki itu kepada atsar. Adapun selain keduanya, gadai tetap pada koridor qiyas.

Jenis kedua adalah selain hewan, seperti rumah yang hancur lalu dibangun kembali oleh penerima gadai. Penerima gadai tidak mendapatkan ibal balik sedikit pun menurut satu pendapat, dan dia tidak boleh memanfaatkannya sekadar biaya yang dikeluarkannya, karena membangun bangunan yang hancur itu bukan kewajiban penggadai, sehingga orang lain tidak boleh menggantikannya dalam melakukan sesuatu yang tidak wajib baginya. Apabila dia melakukannya, maka dianggap sebagai perbuatan sukarela. Berbeda dengan hewan, dimana pemiliknya wajib membiayai hidupnya.

Pasal: Apabila hewan gadai dibiayai penerima gadai secara sukarela, maka penerima gadai tidak mendapatkan imbal balik sedikit pun, karena dia bersedekah sehingga tidak memperoleh penggantinya. Seperti seandainya dia bersedekah kepada orang miskin. Apabila dia berniat untuk menuntut ganti dari pemiliknya —dan hal itu dilakukannya dengan izin pemiliknya— maka dia berhak menuntut gantinya, karena dia menggantikan pemiliknya dalam membiayai hidup hewan dengan izin pemiliknya, sehingga biaya hidup itu ditanggung pemilik. Seperti seandainya pemilik mewakilkannya untuk berbuat demikian. Apabila penerima gadai melakukannya tanpa izin pemiliknya, apakah dia berhak menuntut gantinya? Ada dua pendapat dalam masalah ini, sesuai ketentuan yang berlaku ketika seseorang membayarkan utang orang lain tanpa izinnya, karena dalam hal ini penerima gadai menggantikan penggadai dalam menjalankan kewajiban.

Abu Khaththab berkata, "Apabila penerima gadai mampu minta izin

tetapi dia tidak minta izin, maka dia dianggap telah melakukannya dengan sukarela dan tidak memperoleh gantinya. Apabila dia tidak mampu meminta izin kepada pemiliknya, maka ada dua pendapat. Begitu juga ketentuan yang berlaku ketika budak yang digadai itu meninggal, lalu dia mengafaninya. Pendapat yang pertama lebih sesuai dengan madzhab, karena ketidakmampuan untuk meminta izin kepada orang yang berutang itu tidak dijadikan pertimbangan dalam membayar utang.

Pasal: Apabila penerima gadai memanfaatkan barang gadai dengan cara memperkerjakannya, mengendarainya, memakainya, menyuruhnya menyusui, memanfaatkannya, mendiaminya, atau tindakan-tindakan lain, maka manfaat yang diperolehnya itu dihitung sebagai utang. Imam Ahmad berkata, "Kewajiban penggadai dikurangi menurut besarnya manfaat yang diambil penerima gadai, karena manfaat-manfaat tersebut adalah milik penggadai. Apabila penerima gadai mengambilnya, maka dia menanggung nilainya bagi penggadai, sehingga nilai dan utang tersebut dikalkulasikan.

795. Masalah: Abu Al Qasim berkata, "Hasil sewa rumah, pelayanan budak, kandungan dalam perut kambing dan selainnya, serta buah di pohon yang digadai itu termasuk gadai."

Maksudnya, segala sesuatu yang dihasilkan gadai dan hasil sewa yang diperoleh darinya itu menjadi gadai di tangan orang yang menguasai gadai, sama seperti pokoknya. Apabila penjualannya diperlukan untuk melunasi utangnya, maka ia dijual bersama pokoknya, baik hasil tersebut melekat pada pokoknya seperti samin dan pengajaran, atau hasil tersebut terpisah dari pokoknya seperti hasil jerih payah, upah, anak dari budak perempuan, buah-buahan, susu, wol, dan semisalnya. Pendapat serupa dikemukakan oleh An-Nakha'i dan Asy-Sya'bi. Ats-Tsauri dan ulama ahli ra'yu berkata, "Sesuatu yang berkembang dari barang gadai ikut dijual, sedangkan sesuatu yang merupakan hasil jerih payah tidak ikut dijual, karena hasil jerih payah itu berada dalam hukum *mukatabah* (penetapan harga dan waktu

pembayaran yang harus diberikan budak untuk menebus kemerdekaannya dari tuannya), istilad (menjadikan budak perempuan sebagai ibu dari anaknya), dan *tadbir* (tuan menetapkan kemerdekaan budak sesudah kematiannya), sehingga tidak diikutkan dalam gadai, sama seperti harta benda penggadai."

Imam Malik berkata, "Khusus anak budak diikutkan dalam gadai, dan tidak setiap yang berkembang dari barang gadai diikutkan dalam gadai, karena anak itu mengikuti induknya dalam hak-hak yang telah ditetapkan, seperti anak budak perempuan." Imam Syafi`i, Abu Tsaur, dan Ibnu Mundzir berkata, "Hasil yang terpisah dari pokoknya dan hasil jerih payah tidak disertakan dalam gadai, karena gadai adalah hak yang melekat pada pokoknya dan hak tersebut dibayar dari hasil penjualan gadai, sehingga hak itu tidak merembet kepada selain pokoknya, sama seperti hak bagi korban pidana."

Imam Syafi`i berkata, "Seandainya seseorang menggadaikan unta yang sedang hamil, lalu dia melahirkan, maka hasilnya keluar dari gadai." Namun, pendapatnya ini ditentang oleh Abu Tsaur dan Ibnu Mundzir. Di antara argumentasi mereka adalah sabda Nabi SAW, "*Gadai itu berasal dari penggadainya, dia memperoleh keuntungannya dan menanggung kerugiannya.*"[32] Sesuatu yang berkembang dari gadai itu adalah keuntungan, sehingga dia menjadi hak penggadai. Juga karena sesuatu yang berkembang dari gadai itu merupakan harta milik penggadai yang tidak diakadkan bersamaan dengan akad gadai, sehingga tidak menjadi gadai, sama seperti harta bendanya yang lain.

Menurut kami, gadai adalah hukum yang ditetapkan pada suatu barang dengan akad pemiliknya, sehingga akad tersebut mencakup sesuatu yang berkembang darinya dan berbagai manfaatnya, sama seperti kepemilikan karena jual-beli dan selainnya. Juga karena sesuatu yang berkembang dari

---

[32] HR Daruquthni (3/33, hlm. 133), Baihaqi (6/39), Hakim (2/51). Al Albani dalam kitab *Irwa' Al Ghalil* (1406) menilai hadits ini *mursal*.

gadai itu merupakan sesuatu yang baru dan tumbuh dari barang gadai, sehingga termasuk gadai, sama seperti sesuatu yang melekat pada gadai. Juga karena hak dalam gadai merupakan hak yang langgeng atas induknya yang ditetapkan dengan kerelaan pemiliknya, sehingga hak tersebut merembet kepada anak, seperti *tadbir* dan istilad.

Menurut kami, sesuai pendapat Malik, sesuatu yang berkembang itu bersifat baru dan berasal dari barang gadai, sehingga hukum gadai itu juga berimbas kepadanya, sama seperti anak. Sesuai pendapat Abu Hanifah, gadai adalah akad yang menyertakan sesuatu yang berkembang dari barang gadai, sehingga gadai itu menyertakan hasil jerih payah, sama seperti pembelian. Mengenai hadits dalam hal ini, kami berpegang kepadanya, dan bahwa keuntungan dan sesuatu yang berkembang dari gadai dan hasil jerih payah gadai itu milik penggadai, tetapi padanya melekat hak gadai, sama seperti pokoknya. Memang, barang gadai itu milik penggadai, tetapi ada hak yang melekat padanya. Perbedaan antara hasil dan sesuatu yang berkembang dari gadai dengan harta gadai yang lain adalah hasil dan sesuatu yang berkembang itu mengikuti gadai, sehingga padanya ditetapkan hukum pokoknya. Adapun hak dalam perbuatan pidana itu ditetapkan tanpa kerelaan pemilik, sehingga apa yang ditetapkan di dalamnya itu tidak merembet kepada yang lain. Juga karena hak tersebut merupakan balasan atas pelanggaran, sehingga dikhususkan bagi pelaku pidana, seperti qishash. Juga karena sifat merembet dalam gadai itu tidak mengakibatkan pembayaran utang melebihi utang itu sendiri, sehingga tidak banyak terjadi mudharat di dalamnya.

Pasal: Apabila seseorang menerima gadai tanah atau rumah atau selainnya, maka apa saja yang tercakup dalam jual beli itu juga tercakup dalam gadai. Apabila pada tanah yang digadai terdapat sebatang pohon, lalu penggadai mengatakan, "Aku menggadaikan kepadamu tanah ini berikut hak-hak yang ada di dalamnya," atau menyampaikan perkataan yang menunjukkan bahwa pohon itu masuk dalam gadai, maka ia masuk dalam gadai. Apabila dia tidak menyampaikan perkataan demikian, apakah pohon tersebut masuk dalam gadai? Ada dua pendapat, sesuai pendapat

mengenai tercakupnya pohon dalam akad jual-beli.

Apabila seseorang menggadaikan sebatang pohon yang berbuah — dan buah itu tampak jelas, maka dia tidak tercakup dalam gadai, sebagaimana tidak tercakup dalam jual-beli. Apabila buahnya belum jelas, maka Imam Syafi`i berkata, "Buah tersebut tidak tercakup dalam gadai dalam kondisi apapun." Sementara Abu Hanifah berkata, "Ia tercakup dalam gadai dalam kondisi apapun," karena menurutnya, tidak sah gadai hanya pada pokoknya saja, tanpa mencakup buah. Yang dimaksud Abu Hanifah adalah akad yang sah, sehingga buah itu tercakup dalam gadai karena tuntutan keabsahan akad.

Menurut kami, pohon yang telah diserbuki tidak tercakup dalam jual-beli, meskipun jual-beli itu kuat dan menghilangkan kepemilikan penjual, apalagi dalam gadai yang lemah. Menurut Imam Syafi`i, itu adalah akad pada pohon, sehingga mencakup buah yang belum diserbuki, sama seperti jual-beli. Gadai juga mencakup wol dan susu yang ada, sebagaimana keduanya tercakup dalam jual-beli. Begitu juga dengan kandungan, dan seluruh macam jual-beli, karena gadai adalah akad yang terjadi pada barang, sehingga mencakup hal-hal yang mengikutinya, sama seperti jual-beli. Seandainya gadai berupa rumah, lalu rumah tersebut roboh, maka puing-puingnya menjadi barang gadai karena puing-puing tersebut adalah bagian dari rumah, meskipun digadaikan sebelum roboh. Seandainya seseorang menggadaikan sebidang tanah yang di dalamnya terdapat pohon, maka ia termasuk gadai, baik ia tumbuh karena upaya penggadai atau orang lain, karena pohon tersebut termasuk sesuatu yang berkembang dari tanah.

Pasal: Penggadai tidak boleh mengambil manfaat dari barang gadai dalam bentuk pelayanan, persetubuhan, menempati, dan selainnya. Ia juga tidak berhak membelanjakannya dengan cara menyewakan, meminjamkan, dan selainnya tanpa kerelaan penerima gadai. Pendapat ini dikemukakan Ats-Tsauri dan ulama ahli ra'yu. Imam Malik, Ibnu Abu Laila, Syafi`i dan Ibnu Mundzir mengatakan, "Penggadai boleh menyewakan dan meminjamkannya dalam masa yang tidak melewati batas waktunya. Apakah

dia boleh mendiaminya sendiri? Ada perbedaan pendapat ulama mengenai hal ini. Apabila gadai itu berupa budak, maka dia boleh memberikan manfaat-manfaatnya kepada orang lain. Apakah dia berhak memanfaatkannya sendiri? Ada perbedaan pendapat menurut perbedaan pendapat tersebut. Dia tidak boleh menyewakan pakaian dan apa saja yang bisa berkurang nilainya karena dimanfaatkan. Ulama mendasarkan ketentuan ini pada ketentuan bahwa manfaat-manfaat milik penggadai itu tidak tercakup dalam gadai, dan hak penerima gadai tidak melekat padanya. Masalah ini telah dibahas sebelumnya. Juga karena barang gadai adalah harta yang ditahan, sehingga pemiliknya tidak berhak memanfaatkanya, sama seperti jual-beli yang ditahan bagi penjual agar dia melunasi pembayarannya. Atau, kami katakan bahwa hal tersebut adalah sejenis pemanfaatan, sehingga penggadai tidak berhak terhadapnya. Seperti sesuatu yang mengurangi nilai gadai.

Apabila dua pelaku akad gadai tidak menyepakati pemanfaatan gadai, maka tidak boleh memanfaatkannya, dan manfaat-manfaat gadai itu tidak terpakai. Apabila gadai berupa rumah, maka ia dikunci, dan bila berupa budak atau selainya, maka manfaat-manfaatnya diabadikan sampai gadai ditebus. Apabila keduanya sepakat untuk menyewakan gadai atau meminjamkannya, maka itu diperbolehkan. Ini adalah pendapat yang kuat dari Al Khiraqi, karena akad gadai itu menjadikan manfaat rumah dan pelayanan budak sebagai gadai. Seandainya manfaat keduanya tidak terpakai, maka keduanya tidak membuahkan hasil. Ibnu Abu Musa berkata, "Apabila penggadai mengizinkan penerima gadai untuk meminjamkannya atau menyewakannya, maka diperbolehkan, dan hasil sewanya dijadikan gadai. Apabila penggadai menyewakannya dengan seizin penerima gadai, maka dia keluar dari gadai menurut salah satu dari dua sisi pendapat. Sedangkan sisi pendapat yang lain mengatakan tidak keluar. Seperti seandainya penerima gadai menyewakannya.

Abu Khaththab berkomentar tentang *musya'* (Barang milik bersama yang tidak bisa dibagi-bagi) bahwa hakim yang menyewakannya, mewakili keduanya. Abu Bakar dalam kitab Al Khilaf mengatakan bahwa manfaat-

manfaat gadai itu tidak dipakai sama sekali, dan keduanya tidak boleh menyewakannya. Ini adalah pendapat Ats-Tsauri dan ulama ahli ra'yu. Mereka mengatakan, "Apabila penggadai menyewakan gadai dengan izin penerima gadai, maka sewa tersebut mengeluarkannya dari gadai, karena gadai menuntut penguasaan barang gadai oleh penerima gadai atau wakilnya secara kontinu. Maka, manakala ada akad yang mengakibatkan hilangnya kontinuitas penguasaan, maka hilang pula akad gadai.

Menurut kami, tujuan dari gadai adalah jaminan utang dan melunasi utang dari hasil penjualannya ketika penggadai tidak mampu memenuhi kewajibannya, dan hal ini tidak bertentangan dengan pemanfaatan barang gadai, dan tidak pula menyewakannya dan meminjamkannya, sehingga keduanya boleh dilakukan secara bersama-sama, seperti pemanfaatan barang gadai yang dilakukan oleh penerima gadai. Juga karena mengabaikan manfaatnya itu sama dengan menyia-nyiakan harta benda, dan Nabi SAW melarang untuk menyia-nyiakan harta benda.[33] Juga karena barang gadai adalah barang yang padanya melekat hak jaminan, sehingga tidak menghalangi untuk menyewakannya apabila ditanggung dengan izin pemiliknya. Kami tidak menerima pendapat bahwa gadai itu adalah menahan barang yang digadaikan, tetapi merupakan wujud keterkaitan hak pada barang yang digadaikan sehingga dicapai suatu jaminan, dan itu tidak bertentangan dengan pemanfaatannya. Meskipun kami menerima pendapat bahwa gadai itu mengharuskan penahanan barang yang digadaikan, namun hal itu tidak menghalangi penyewa untuk menjadi wakil penggadai dalam menahan barang dan menjadi pihak yang memanfaatkan barang yang digadaikan.

Pasal: Penggadai tidak boleh dihalangi untuk memperbaiki barang gadai dan mencegahnya dari kerusakan, atau mengobatinya apabila dibutuhkan. Apabila gadai berupa hewan betina dan membutuhkan perkawinan, maka penggadai berhak mengawinkannya, karena tindakan ini

---

[33] HR. Bukhari (10/5975), Muslim (3/1341), Ad-Darimi (2/2751), Ahmad (4/250-251, 255) dari Mughirah bin Syu'bah.

membawa maslahat bagi penggadai dan meningkatkan nilai gadai, dan yang demikian itu mengakibatkan peningkatan dalam hak penerima gadai tanpa menimbulkan mudharat. Apabila barang gadai itu berupa hewan jantan, maka penggadai tidak berhak mengawinkannya tanpa izin penerima gadai, karena yang demikian itu berarti pemanfaatan yang tidak mengandung maslahat bagi gadai, sama seperti menggunakannya untuk bekerja, kecuali jika tidak dikawinkannya pejantan itu dapat membahayakannya, maka hal itu diperbolehkan, karena yang demikian itu seperti terapi baginya.

796. Masalah: Abu Al Qasim berkata, "Biaya gadai ditanggung penggadai. Apabila gadai berupa seorang budak, lalu dia meninggal, maka penggadai yang menanggung kafannya. Apabila gadai berupa barang yang harus disimpan, maka penggadai menanggung biaya sewa tempat penyimpanannya."

Maksudnya, biaya yang diperlukan gadai berupa makanan, pakaian, tempat tinggal, penjaga, tempat penyimpanannya dan lain-lain itu menjadi tanggungan penggadai. Pendapat ini dikemukakan Imam Malik, Syafi`i, Al Anbari dan Ishaq. Abu Hanifah berkata, "Sewa tempat tinggal dan upah penjaga itu ditanggung penerima gadai, karena biaya tersebut termasuk biaya penguasaan barang dan penerimaan gadai."

Kami berpegang kepada sabda Nabi SAW, "*Gadai itu berasal dari penggadainya, dia memperoleh keuntungannya dan menanggung kerugiannya.*"[34] Lagi pula, biaya dalam gadai itu termasuk bagian dari nafkah, sehingga menjadi tanggungan penggadai, seperti makanan. Juga karena gadai adalah milik penggadai, sehingga menanggung biaya tempat tinggal dan penjaganya, sama seperti hartanya yang lain yang tidak digadaikan. Apabila budak yang digadaikan itu malarikan diri, maka upah untuk orang yang membawanya pulang itu ditanggung penggadai. Namun, Abu Hanifah berkata, "Sebagian biaya ditanggung penggadai sesuai dengan amanahnya,

---

[34] HR Daruquthni (3/33, hlm. 133), Baihaqi (6/39), Hakim (2/51). Al Albani dalam kitab *Irwa' Al Ghalil* (1406) menilai hadits ini *mursal.*

dan sebagian yang lain ditanggung penerima gadai sesuai dengan pertanggungannya." Apabila dibutuhkan pengobatan bagi budak karena sakit atau terluka, maka biayanya ditanggung penggadai. Menurut Abu Hanifah, biaya pengobatan itu seperti biaya untuk orang yang membawanya kembali dari pelariannya. Ia mendasarkan pendapat ini pada ketentuan pokoknya, bahwa tangan penerima gadai adalah tangan pemegang pertanggungan sekadar piutangnya dalam gadai, adapun selebihnya adalah amanah yang dititipkan kepadanya. Apabila budak yang digadai meninggal, maka biayanya seperti pengurusan, kafan dan pemakamannya menjadi tanggungan penggadai, sama seperti budak lain yang tidak digadaikan dan kerabatnya yang merdeka.

Pasal: Apabila gadai berupa buah-buahan yang membutuhkan pengairan, perawatan dan panen, maka biayanya ditanggung penggadai. Apabila membutuhkan pengeringan sedangkan hak penerima gadai belum jatuh tempo, maka penggadai harus mengeringkannya, karena ia perlu untuk tetap menjadikan buah tersebut sebagai barang gadai sampai jatuh tempo. Apabila akan jatuh tempat, maka buah tersebut dijual dan penggadai tidak perlu mengeringkannya. Jika keduanya sepakat untuk menjualnya dan harganya dijadikan barang gadai dengan jatuh tempo maka itu diperbolehkan. Jika keduanya berselisih dalam hal itu, maka perkataan orang yang minta barang tersebut untuk dibiarkan, lebih didahulukan, karena akad membutuhkan hal itu, kecuali merupakan apa yang dipindahkan harganya dengan cara dikeringkan, sedangkan kebiasan yang ada barang tersebut dijual dalam keadaan basah, maka ia dijual dan harganya dijadikan sebagai ganti. Jika keduanya sepakat untuk memotong buah-buahan itu pada waktu tertentu maka keduanya boleh melakukannya, baik hak itu telah ajtuh tempo atau belum, baik yang lebih baik adalah memotongnya atau tidak memotongnya, karena hak itu tidak keluar dari keduanya. Jika keduanya berselisih, maka kami mendahulukan perkatan orang yang meminta yang lebih maslahat jika hal itu belum jatuh tempo. Jika telah jatuh tempo maka, kami mendahulukan perkataan yang meminta memotongnya, karena jika dia

adalah orang yang menerima gadai maka berarti dia meminta haknya untuk dipenuhi dan itu harus dilaksanakan. Jika dia adalah penggadai, maka dia meminta pembebasan tanggungannya dan memurnikan kembali hak miliknya dari penggadaian, dan memotongnya adalh lebih hati-hati, karena membiarkannya akan mengandung unsur *gharar*. Hal ini disebutkan oleh Al Qadhi dalam pembahasan tentang 'orang yang pailit' dan ini merupakan pendapat mayoritas pengikut Imam Syafi'i. Ini termasuk dalam makna tersebut, yaitu dimungkinkan untuk melihat buah yang dimaksud; jika akan berkurang banyak karena dipotong, maka tidak boleh memaksa yang menolak untuk memotongnya, karena hal itu merupakan pengerusakan, dan dia tidak boleh dipaksa untuk melakukan pengerusakan, sebagaiman dia tidak boleh dipaksa untuk merusak rumahnya agar perabotannya dijual, atau menyembelih kudanya untuk dijual dagingnya. Jika buah itu termasuk apa yang tidak dapat dimanfaatkan, maka tidak boleh dipotong dan tidak dipaksa untuk memotongnya.

Pasal: Apabila barang gadai itu berupa hewan ternak yang membutuhkan pejantan, maka penggadai tidak dipaksa untuk memenuhi hal itu, karena dia tidak berkewajiban memenuhi apa yang melebihi tanggungannya dalam barang gadai, dan hal itu bukan sesuatu yang dibutuhkan karena barang tersebut tetap seperti semula. Namun hal itu tidak juga dilarang, karena tambahan bagi keduanya itu tidak mendatangkan mudharat bagi yang menerima gadai. Apabila membutuhkan penggembalaan, maka penggadai harus menyediakan penggembala, karena hal itu sama seperti penyediaan rumput dan minumannya. Apabila penggadai bermaksud membawanya pergi untuk menggembalanya di tempat lain, padahal di tempatnya terdapat ladang penggembalaan yang cukup, maka penerima gadai berhak mencegahnya, karena membawa pergi barang gadai itu berarti menjauhkannya dari pandangan dan penguasaan penerima gadai.

Apabila tempatnya mengalami kekeringan sehingga penggadai tidak menemukan makanan untuk membuat hewannya bertahan hidup, maka penggadai boleh membawanya pergi, sebab tempat tersebut adalah tempat

yang membahayakan karena dapat mematikan apabila penggadai tidak membawanya pergi, kecuali hewan gadai itu berada di tangan orang adil yang diterima keduanya, atau orang adil yang diangkat oleh hakim. Penggadai tidak boleh membawanya sendiri. Apabila penggadai menolak membawanya pergi, maka penerima gadai boleh membawanya, karena membiarkan hewan gadai tetap di tempat tersebut dapat mengakibatkan kematiannya dan hilangnya hak penerima gadai dan penggadai. Apabila keduanya bermaksud membawa hewan gadai namun keduanya berselisih mengenai tempat yang menjadi tujuannya, maka kami mendahulukan perkataan pihak yang menunjukkan tempat yang lebih baik. Apabila keduanya sama, maka kami mendahulukan perkataan penerima gadai. Namun Imam Syafi`i mengatakan, "Perkataan penggadai lebih didahulukan, meskipun tempat yang terbaik bukan tempat yang ditunjuknya, karena dia lebih berhak terhadap hewan gadai itu, kecuali jika hewan gadai itu berada di tangan orang yang adil (wakil)."

Menurut kami, kekuasaan ada di tangan penerima gadai sehingga dia lebih berhak, seperti jika kedua pihak berada di satu negeri. Siapapun yang bermaksud memindahkan hewan gadai dari negeri tersebut, padahal negeri tersebut subur, maka dia tidak berhak melakukannya. Baik dia bermaksud memindahkan ke tempat yang sama suburnya, atau yang lebih subur, karena tidak ada manfaat membawa hewan gadai pergi saat dimungkinkan untuk tidak membawanya pergi. Apabila kedua pihak sepakat untuk memindahkannya, maka boleh memindahkannya, baik pemindahan ini lebih bermanfaat bagi hewan gadai atau tidak, karena hak keduanya tidak lepas dari keduanya.

Pasal: Apabila gadai berupa budak dan ia membutuhkan khitan, sedangkan piutang segera jatuh tempo, atau temponya jatuh sebelum budak sembuh dari khitannya, maka budak dicegah untuk dikhitan, karena ia dapat mengurangi harganya dan mengandung resiko. Namun, apabila budak yang dikhitan itu dapat sembuh sebelum utang jatuh tempo, dan waktunya cukup tanpa ada kekhawatiran, maka dia berhak dikhitan, karena khitan itu termasuk kewajiban, dapat menaikkan harganya, dan tidak

membahayakan penerima gadai. Adapun biayanya ditanggung penggadai. Apabila budak yang digadai sakit dan membutuhkan obat, maka penggadai tidak dipaksa untuk memberinya obat, karena tidak dapat dipastikan bahwa obat itu menjadi penyebab bagi budak untuk tetap hidup, karena bisa jadi budak itu sembuh tanpa pengobatan, berbeda dengan nafkah. Apabila penggadai bermaksud mengobatinya dengan cara yang tidak menimbulkan bahaya, maka tidak dilarang, karena pengobatan tersebut mengakibatkan maslahat bagi keduanya tanpa merugikan salah satu pihak.

Apabila obatnya berupa sesuatu yang justru dikhawatirkan dapat menyebabkan kematiannya, seperti racun, maka penerima gadai berhak mencegahnya. Dan Apabila budak yang digadai membutuhkan *fashd*, atau hewan yang digadai membutuhkan *taudij*, (membedah kedua urat lehernya hingga keluar darah) atau *tabzigh* (mengobati lobang yang terjadi di bagian dalam kaki hewan), maka penggadai berhak melakukannya selama tidak dikhawatirkan menimbulkan bahaya. Apabila diperlukan amputasi dengan disertai pengobatan yang tidak dikhawatirkan menimbulkan bahaya, maka itu diperbolehkan. Apabila timbul kekhawatiran, maka dia tidak boleh dipaksa. Apabila hewan yang digadai terjangkit penyakit yang bisa menggerogoti tubuhnya, maka penggadai berhak mengamputasinya, karena kekhawatiran timbul dari membiarkannya, bukan memotongnya, karena hewan tidak merasakan daging yang telah mati. Apabila ada bagian dari tubuh hewan gadai yang membusuk, lalu orang yang ahli mengatakan bahwa sebaiknya memotongnya dan itu lebih baik daripada membiarkannya, maka penggadai berhak melakukannya. Bila tidak, maka dia tidak berhak melakukannya. Apabila kedua opsi (memotong atau membiarkannya) sama-sama mengkhawatirkan, maka penggadai tidak boleh memotongnya, karena tindakan ini menimbulkan luka pada hewan gadai, dimana alasan untuk melakukannya tidak lebih kuat. Apabila pada tubuh hewan gadai terdapat belang atau jari lebih, maka penggadai tidak berhak memotongnya, karena dapat menimbulkan kekhawatiran, sedangkan membiarkannya tidak menimbulkan kekhawatiran. Apabila pada hewan gadai terdapat borok lalu

penggadai bermaksud memberinya salep yang diharapkan berdampak baik serta tidak dikhawatirkan menimbulkan bahaya, seperti ter dan minyak yang ringan, maka maksudnya itu tidak boleh dihalangi. Tetapi jika dikhawatirkan menimbulkan bahaya, seperti mengolesinya dengan minyak yang banyak, maka penerima gadai berhak mencegahnya. Al Qadhi berkata, "Penggadai boleh melakukannya tanpa izin penerima gadai, karena dia memiliki hak untuk mengobati hewan miliknya. Apabila dia enggan melakukannya, maka tidak boleh dipaksa." Seandainya penerima gadai bermaksud mengobatinya dengan obat yang menimbulkan dampak baik dan tidak dikhawatirkan menimbulkan bahaya, maka tidak boleh dihalangi, karena tindakannya itu untuk memperbaiki haknya dengan cara yang tidak merugikan pihak lain. Namun, jika dikhawatirkan menimbulkan bahaya, maka tidak diperkenankan, karena tindakannya itu dapat membahayakan hak orang lain.

Pasal: Apabila barang gadai berupa pohon kurma dan ia membutuhkan penyerbukan, maka biayanya ditanggung penggadai, dan penerima gadai tidak berhak melarangnya, karena tindakannya itu membawa maslahat tanpa menimbulkan mudharat. Apa saja yang jatuh berupa daun, pelepah dan manggar, maka ia termasuk gadai, karena semua itu adalah bagian dari barang gadai atau sesuatu yang berkembang darinya. Tetapi para sahabat Imam Syafi`i mengatakan semua itu bukan bagian dari gadai, berdasarkan pendapat mereka bahwa sesuatu yang berkembang dari gadai itu bukan termasuk gadai. Pendapat tersebut tidak benar, karena daun kurma itu termasuk bagian dari barang yang dikenai akad gadai, sehingga termasuk bagian darinya, sama seperti pondasi dan puing-puing rumah.

Apabila barang gadai berupa pohon anggur, maka penggadai berhak memberinya anjang-anjang karena tindakannya ini untuk maslahatnya dan tidak menimbulkan bahaya. Adapun ranting pohon anggur itu termasuk gadai. Seandainya pohon-pohonnya rapat dan memotong sebagiannya dapat berdampak baik bagi pohon yang disisakan, maka penggadai berhak melakukannya. Apabila dia bermaksud memindahkan seluruh pohon anggur, maka dia tidak berhak melakukannya, meskipun dikatakan bahwa tindakan

demikian itu lebih baik, karena bisa jadi pohon anggur tidak melekat (tidak hidup) di lahan yang baru, sehingga gadai itu menjadi hilang. Apabila penggadai menolak melakukan semua ini, maka tidak bisa dipaksa, karena dia tidak wajib melakukan sesuatu yang mengakibatkan penambahan nilai gadai.

Pasal: Setiap tambahan yang wajib dibayar penggadai, maka apabila dia menolak untuk membayarnya, hakim dapat memaksanya. Apabila dia tidak melakukannya juga, maka hakim boleh menyita sebagian hartanya. Apabila dia tidak punya harta selain gadai, maka hakim menyita gadai tersebut. Apabila penerima gadai memberikannya dengan sukarela, maka dia tidak memperoleh pengganti apapun.

Apabila penerima gadai memberi nafkah dengan izin penggadai atau dengan izin hakim ketika izin penggadai tidak bisa diperoleh dengan berharap memperoleh pengganti, maka dia memperoleh pengganti. Apabila izin keduanya tidak bisa diperoleh, maka penerima gadai mengangkat saksi bahwa dia mengeluarkan biaya supaya menerima penggantinya, dan dia berhak menerimanya. Apabila dia mengeluarkan biaya tanpa meminta izin hakim padahal itu memungkinkan, atau tanpa mengangkat saksi akan maksudnya untuk meminta penggantinya pada saat tidak bisa meminta izin kepada hakim, maka apakah dia berhak menuntut gantinya? Dalam hal ini ada dua pendapat.

Apabila dia mengeluarkan biaya dengan izin penggadai, dengan ketentuan gadai yang ada dijadikan gadai untuk biaya dan utang yang pertama, maka ketentuan ini tidak sah, dan dia tidak bisa menjadi gadai untuk biaya yang dikeluarkan dengan alasan yang telah kami sebutkan.

Apabila penggadai mengatakan, "Kamu mengeluarkan biaya dengan sukarela," sedangkan penerima gadai mengatakan, "Tidak, melainkan dengan mengharapkan gantinya," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan penerima gadai, karena perselisihan itu terkait dengan niat penerima gadai, dan dia lebih mengetahuinya. Tetapi penerima gadai wajib bersumpah, karena apa yang dikatakan penggadai itu mungkin yang benar.

Setiap biaya yang tidak wajib dikeluarkan penggadai, seperti biaya

pengobatan, penyerbukan dan semisalnya, apabila penerima gadai mengeluarkan biayanya, maka dia tidak berhak menuntut gantinya, baik dengan niat menuntut ganti atau dengan sukarela.

797. Masalah: Abu Al Qasim berkata, "Apabila barang gadai itu rusak bukan karena tindakan pidana dari penerima gadai, maka penerima gadai memperoleh pengganti bagi haknya pada waktu haknya jatuh tempo, dan resiko ditanggung penggadainya. Apabila gadai rusak akibat perbuatan penerima gadai yang melebihi batas, atau tidak menjaganya dengan hati-hati, maka dia bertanggung jawab."

Adapun jika penerima gadai melakukan tindakan yang melebihi kewenangan terhadap gadai, atau lalai dalam menjaganya hingga rusak, maka dia bertanggung jawab. Kami tidak menemukan perbedaan pendapat mengenai hal ini. Juga karena gadai adalah amanah di tangannya, sehingga wajib menanggungnya apabila rusak karena perbuatannya, atau kelalaiannya, sama seperti barang titipan.

Adapun jika gadai rusak bukan karena tindakannya dan bukan karena kelalaiannya, maka dia tidak menanggung kerusakan itu, dan ia termasuk harta penggadai. Hal itu diriwayatkan dari Ali RA, dan dipegang oleh 'Atha', Az-Zuhri, Al Auza'i, Syafi'i, Abu Tsaur, dan Ibnu Mundzir. Namun, diriwayatkan dari Syuraih, An-Nakha'i dan Hasan bahwa gadai itu ditanggung dengan seluruh utang, meskipun utang itu lebih besar daripada nilai barang, karena diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda, "*Gadai itu dengan apa yang ada di dalamnya.*" [35]

Malik berkata, "Apabila kerusakan gadai disebabkan perkara yang nyata seperti kematian dan kebakaran, maka itu adalah tanggung jawab penggadai. Apabila dia mendakwakan kerusakannya akibat perkara yang

[35] HR Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (6/40) dan Daruquthni (3/33, hlm. 123). Di dalam sanadnya terdapat Muhammad bin Ghalib, seorang budak yang dianggap pendusta dan sering memalsukan hadits. Juga terdapat Abdul Karim bin Rauh yang dinilai lemah oleh Daruquthni.

samar, maka dakwaannya tidak diterima dan dia yang menanggung resikonya. Tetapi Ats-Tsauri dan ulama ahli ra'yu mengatakan bahwa penerima gadai yang menanggungnya dengan membayar yang paling kecil di antara nilai gadai atau jumlah piutang. Pendapat ini diriwayatkan dari 'Umar bin Khaththab RA. Mereka berargumen dengan riwayat Atha' bahwa ada seorang laki-laki menggadaikan seekor kuda, lalu kuda itu mati di tangan penerima gadai. Penerima gadai tersebut menemui Nabi SAW dan memberitahu kejadian tersebut, lalu beliau bersabda, "*Hakmu telah hilang.*"[36] Juga karena gadai merupakan barang yang dikuasai untuk melunasi utang, sehingga karena itu yang bertanggung jawab adalah orang yang menguasainya, atau wakilnya. Juga karena barang gadai itu dikuasai karena utang, sehingga ditanggung resikonya, sama seperti objek jual-beli apabila ditahan agar pembayarannya dilunasi.

Menurut kami, Ibnu Abi Dzi'b meriwayatkan dari Az-Zuhri dari Sa'id bin Musayyab bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Gadai itu tidak tertutup, pemiliknya memperoleh keuntungannya, dan dia pun menanggung kerugiannya.*"[37] Hadits ini diriwayatkan Atsram dari Ahmad bin Abdullah bin Yunus dari Ibnu Abi Dzi'b, dan diriwayatkan Syafi`i dari Ibnu Abi Fudaik dari Ibnu Abi Dzi'b dengan lafazh, "*Gadai itu berasal dari pemiliknya yang menggadaikannya.*" Kalimat seterusnya sama. Ibnu Abi Dzi'b berkata, "Hadits yang sama sanadnya disebutkan secara maushul Ibnu Musayyab dari Abu Hurairah RA dari Nabi SAW, atau hadits yang semakna dari Abu Unaisah."

Juga karena gadai adalah jaminan utang, sehingga penerima gadai tidak bertanggung jawab, sama seperti kelebihan dari nilai utang, dan juga seperti

---

[36] HR Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (6/41) dan ia berkata, "Penjelasan Syafi`i cukup bagi kami mengenai kelemahan hadits ini." Az-Zaila'i menyebutkan hadits ini dalam kitab *Nashb Ar-Rayah* (4/321). Abdul Haq dalam kitab *Al Ahkam* mengatakan, "Hadits ini *mursal* dan lemah." Ibnu Qaththan dalam kitabnya mengatakan, "Mush'ab bin Tsabit bin Abdullah bin Zubair statusnya lemah dan sering keliru menyitir hadits, meskipun dia orang yang jujur."

[37] Status hadits telah dijelaskan.

penjamin dan saksi. Juga karena gadai tersebut dikuasai dengan satu akad yang sebagiannya adalah amanah, sehingga seluruhnya dianggap sebagai amanah, sama seperti titipan. Menurut Malik, akad yang tidak mengakibatkan pertanggungan terhadap properti itu juga tidak mengakibatkan pertanggungan terhadap emas, sama seperti titipan.

Sedangkan hadits Atha' itu berstatus *mursal,* dan pendapat Atha' sendiri berbeda dari isi hadits yang diriwayatkannya. Daruquthni berkata, "Hadits tersebut diriwayatkan Isma'il bin Ummayyah yang berstatus pembohong. Sebuah pendapat mengatakan bahwa hadits ini diriwayatkan Mush'ab bin Tsabit yang statusnya lemah."

Dimungkinkan bahwa maksud sabda Nabi SAW dalam hadits Atha' adalah hakmu pada jaminan tersebut hilang, dengan dalil bahwa beliau tidak bertanya tentang nilai piutang dan nilai kuda. Hadits Anas jika shahih maka dimungkinkan maksudnya adalah harta tersebut ditahan berikut apa yang ada di dalamnya. Sedangkan barang yang digunakan untuk melunasi hak itu menjadi milik penuntut hak, dan ia memperoleh segala sesuatu yang berkembang darinya dan keuntungannya, sehingga ia pun menanggung resiko dan kerugiannya. Berbeda dengan gadai dan jual-beli sebelum penguasaan barang.

Pasal: Apabila penggadai telah membayarkan seluruh hak, atau penerima gadai membebaskannya dari utang, maka barang gadai (apabila tidak diambil) tetap menjadi amanah di tangannya. Pendapat ini dikemukakan Syafi`i. Tetapi Abu Hanifah berkata, "Apabila penggadai telah melunasi hak, maka barang gadai itu ditanggung resikonya. Apabila penerima gadai membebaskan atau menghibahkan piutangnya, maka barang gadai tidak ditanggung resikonya berdasarkan *istihsan.*" Pendapat ini ditentang penguasaan barang itu ditanggung resikonya oleh penerima gadai, dimana penguasaan barang itu masih berlangsung, dan penggadai belum membebaskannya dari penguasaan barang tersebut.

Menurut kami, itu adalah amanah, tetap pada kondisinya, dan penerima

gadai tidak wajib mengembalikannya, karena dia menguasainya dengan izin pemiliknya, dan tidak memanfaatkannya sendiri. Jadi, barang tersebut seperti titipan, berbeda dengan pinjaman, karena peminjam menggunakan manfaatnya. Berbeda seandainya angin menerbangkan pakaian ke rumahnya, maka wajib mengembalikan kepada pemiliknya, karena pemiliknya tidak mengizinkan untuk menahannya.

Adapun dalam kasus ini apabila pemiliknya meminta orang yang menguasainya untuk menyerahkan kepadanya, maka orang yang menguasainya —baik penerima gadai atau wakil yang adil— wajib mengembalikannya apabila memungkinkan. Apabila tidak mengembalikannya, maka dia menanggung resikonya, sama seperti penerima titipan apabila menolak untuk mengembalikan titipan saat pemiliknya memintanya. Apabila penolakannya karena alasan yang dibenarkan, seperti keduanya dipisahkan dengan perjalanan yang membahayakan, atau dipisahkan oleh pintu yang terkunci dan tidak bisa dibuka, atau dia khawatir ketinggalan shalat Jum'at atau jama'ah atau shalat fardhu, atau menderita sakit, atau mengalami kelaparan, atau semacamnya, sehingga menunda penyerahan barang, lalu barang tersebut rusak, maka dia tidak bertanggung jawab, karena dia tidak teledor.

Pasal: Apabila penerima gadai menguasai barang gadai, dan mendapati barang gadai tersebut ternyata milik orang lain, maka dia wajib mengembalikannya kepada pemiliknya, dan akad gadai batal. Apabila dia menahannya padahal dia mengetahui pengambilan barang gadai tanpa seizin pemiliknya hingga barang gadai tersebut rusak di tangannya, maka dia bertanggung jawab terhadap barang gadai itu. Pemilik barang berhak melimpahkan kewajiban kepada siapa yang dikehendakinya di antara keduanya. Apabila dia melimpahkan tanggungjawab kepada penerima gadai, maka penerima gadai boleh tidak menuntut siapapun. Apabila dia melimpahkan tanggungjawab kepada penggadai, maka dia menuntut kepada penerima gadai.

Apabila penerima gadai tidak mengetahui bahwa barang gadai diambil tanpa seizin pemiliknya, lalu barang gadai tersebut rusak karena keteledorannya, maka ketentuanya sama, karena kewajiban ditetapkan padanya. Apabila barang gadai rusak bukan karena keteledorannya, maka ada tiga pendapat. ***Pertama***, dia menanggung kerusakannya, karena harta orang lain rusak saat berada di bawah kekuasaannya, sehingga kewajiban ditetapkan padanya, seperti jika dia mengetahui bahwa barang tersebut diambil tanpa seizin pemiliknya. ***Kedua***, dia tidak menanggung kerusakannya, karena menguasai barang sebagai amanah tanpa sepengetahuannya, sama seperti barang titipan. Atas dasar itu, pemiliknya hanya bisa menuntut kepada orang yang mengambilnya, bukan orang lain. ***Ketiga***, pemiliknya berhak melimpahkan kewajiban kepada siapa yang dikehendakinya di antara keduanya, dan tanggungjawab ditetapkan pada orang yang mengambil. Apabila dia melimpahkan tanggungjawab kepada orang yang mengambil, maka dia tidak boleh menuntut kepada penerima gadai. Apabila dia melimpahkan tanggungjawab kepada penerima gadai, maka penerima gadai bisa menuntut kepada orang yang mengambil, karena dia menipunya sehingga tanggungjawab itu dikembalikan kepadanya, seperti orang yang ditipu tentang kemerdekaan seorang budak perempuan.

798. Masalah: Abu Al Qasim berkata, "Apabila kedua pihak berselisih mengenai nilai barang gadai, maka perkataan yang diterima adalah perkataan penerima gadai disertai sumpahnya. Apabila keduanya berselisih mengenai nilai hak (utang), maka perkataan yang dipegang adalah perkataan penggadai disertai sumpahnya. Yang demikian itu apabila masing-masing tidak memiliki bukti yang menguatkan ucapannya."

Maksudnya, apabila keduanya berselisih tentang nilai barang yang digadaikan, kemudian barang gadai itu rusak dalam kondisi dimana penerima gadai wajib menanggung kerusakan, yaitu ketika dia melakukan perbuatan yang melampau kewenangannya, atau tidak hati-hati dalam menyimpan, maka perkataan yang diterima adalah perkataan penerima gadai disertai sumpahnya,

karena dialah yang berpiutang. Juga karena dia adalah pihak yang menyangkal kewajiban untuk memberi tambahan di atas apa yang diakuinya, dimana perkataan yang diterima adalah perkataan pihak yang menyangkal. Pendapat ini dikemukakan Imam Syafi`i, dan kami tidak menemukan ulama yang berbeda pendapat mengenai masalah ini.

Apabila keduanya berselisih mengenai nilai hak (utang), seperti penggadai mengatakan, "Aku gadaikan budakku ini seribu," lalu penerima gadai mengatakan, "Tidak, tetapi dua ribu," maka perkataan yang diterima adalah perkataan penggadai. Pendapat ini dikemukakan oleh An-Nakha'i, Ats-Tsauri, Syafi`i, Al Bitti, Abu Tsaur, dan ulama ahli ra'yu. Namun, diceritakan dari Hasan dan Qatadah bahwa perkataan yang dipegang adalah perkataan penerima gadai selama tidak melewati harga barang gadai atau nilainya. Pendapat serupa dikemukakan Imam Malik, karena lazimnya gadai itu senilai dengan utang.

Menurut kami, penggadai adalah pihak yang menyangkal selisih yang didakwakan penerima gadai, dimaan perkataan yang diterima adalah perkataan pihak yang menyangkal, berdasarkan sabda Rasulullah SAW,

لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ، لاَدَّعَى قَوْمٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ.

"Seandainya orang-orang diberi hanya karena tuntutan mereka, maka pasti ada satu kaum yang menuntut darah dan harta orang lain, tetapi ketentuan yang berlaku adalah sumpah bagi orang yang didakwa." (HR. Muslim)[38]

Juga karena pada mulanya tidak ada tanggungjawab atas selisih seribu ini, sehingga perkataan yang diterima adalah perkataan pihak yang menafikannya. Seperti seandainya keduanya berselisih mengenai pokok utang. Lagi pula, kelaziman yang dijadikan alasan itu tidak bisa diterima, karena yang menjadi kebiasaan adalah menggadaikan sesuatu dengan yang

[38] HR Muslim (9/97, no. 3228).

lebih rendah daripada nilainya.

Apabila alasan-alasan ini kuat, maka perkataan yang diterima adalah perkataan penggadai mengenai nilai barang yang digadaikannya, baik keduanya sepakat bahwa penggadai menggadaikannya untuk semua utangnya, atau keduanya berselisih.

Seandainya keduanya sepakat bahwa utangnya dua ribu, namun penggadai mengatakan, "Aku menggadaikannya kepadamu untuk separo dari dua ribu," dan penerima gadai mengatakan, "Tidak, melainkan kamu menggadaikannya dengan dua ribu," maka perkataan yang diterima adalah perkataan penggadai disertai sumpahnya, karena dia menyangkal untuk melekatnya hak penerima gadai berupa uang seribu pada budaknya, dimana perkataan yang diterima adalah perkataan pihak yang menyangkal.

Seandainya keduanya sepakat bahwa penggadai menggadaikan untuk separoh dari utang dua ribu, lalu penggadai mengatakan, "Itu untuk utang yang bertempo," sedangkan penggadai mengatakan, "Untuk utang yang kontan," maka perkataan yang diterima adalah perkataan penggadai disertai sumpahnya, dan dia adalah pihak yang menyangkal. Juga karena perkataan yang diterima mengenai pokok gadai adalah perkataan penggadai, maka begitu pula mengenai sifatnya. Ini berlaku jika tidak ada bukti. Apabila salah satunya memiliki bukti, maka keputusan diambil berdasarkan bukti itu tanpa ada perselisihan pendapat dalam semua masalah ini.

Pasal: Apabila keduanya berselisih mengenai nilai barang gadai, dimana penggadai mengatakan, "Aku menggadaikan kepadamu budak ini," tetapi penerima gadai mengatakan, "Tidak, melainkan budak ini dan budak yang lain," maka perkataan yang diterima adalah perkataan penggadai, karena dia merupakan pihak yang menyangkal. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini. Apabila penggadai mengatakan, "Aku menggadaikan kepadamu budak laki-laki ini," lalu penerima gadai mengatakan, "Bukan budak laki-laki ini, melainkan budak perempuan ini," maka budak laki-laki tersebut keluar dari gadai karena

pengakuan penggadai bahwa dia tidak menggadaikan budak laki-laki tersebut. Lalu penggadai bersumpah bahwa dia tidak menggadaikan kepadanya budak perempuan tersebut, dan dia pun keluar dari gadai.

Apabila keduanya berselisih mengenai pengembalian barang gadai kepada penggadai, maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya juga, karena dia adalah pihak yang menyangkal. Begitu juga ketentuan yang berlaku pada barang sewaan apabila penyewa mengaku telah mengembalikan barang sewaannya. Abu Khaththab berkata, "Dalam kedua masalah ini dituturkan pendapat yang lain, bahwa perkataan yang dipegang adalah perkataan penerima gadai dan penyewa mengenai pengembalian barang, berdasarkan ketentuan yang berlaku pada *mudharib (pengelola dana dalam akad mudharabah)* dan wakil lantaran upah yang diterimanya, apabila keduanya mengaku telah mengembalikan." Padahal ada dua sisi yang berbeda pada keduanya. Perbedaan di antara keduanya dan penerima gadai adalah penerima gadai menguasai barang untuk memperoleh manfaat dari barang tersebut. Sedangkan penyewa dan wakil itu menguasai barang untuk memperoleh manfaat dari upah, bukan dari barang. Sedangkan mudharib menguasai barang untuk memperoleh manfaat dari keuntungannya, bukan dari barang itu sendiri.

Apabila keduanya berselisih tentang kerusakan barang, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan penerima gadai disertai sumpahnya, karena dia berlaku sebagai pemegang amanah, dan penggadai tidak bisa mengajukan bukti tentang kerusakannya, sehingga perkataan penerima gadai mengenai kerusakannya diterima, sama seperti penerima titipan.

Pasal: Apabila seseorang mengatakan, "Aku menjual pakaian ini kepadamu, dengan ketentuan kamu menggadaikan kepadaku dua budakmu ini untuk melunasi pembayarannya," lalu pembeli mengatakan, "Bukan, melainkan dengan satu budak ini saja," maka ada dua pendapat mengenai masalah ini yang dituturkan Al Qadhi. ***Pertama***, keduanya saling bersumpah,

karena ini adalah perselisihan mengenai jual-beli, sehingga seperti perselisihan mengenai harga. ***Kedua***, perkataan yang dipegang adalah perkataan penggadai, karena dia menyangkal syarat gadai budak yang mereka perselisihkan, dimana perkataan yang dipegang adalah perkataan pihak yang menyangkal. Pendapat ini lebih benar.

Pasal: Apabila seseorang mengatakan, "Engkau mengutus wakilmu, lalu dia menggadaikan kepadaku budakmu ini dengan dua puluh, dan dia telah menguasainya," lalu penggadai mengatakan, "Aku tidak menyuruhnya menggadaikan budak ini kecuali dengan sepuluh, dan aku tidak menerima uang kecuali sepuluh," maka utusan tersebut ditanya. Apabila dia membenarkan ucapan penggadai, maka harus bersumpah bahwa dia tidak menggadaikan budak kecuali dengan sepuluh. Penggadai tidak wajib bersumpah, karena dakwaan ditujukan pada orang lain. Apabila wakil bersumpah, maka keduanya terbebas dari dakwaan. Apabila wakil itu enggan untuk bersumpah, maka dia wajib menanggung sepuluh yang diperselisihkan, dan tidak menuntut kepada siapapun, karena dia membenarkan penggadai bahwa dia tidak mengambilnya, dan tidak pula menyuruhnya untuk mengambilnya, melainkan penerima gadai yang menzhaliminya. Apabila wakil membenarkan ucapan penerima gadai dan mengaku bahwa dia menyerahkan dua puluh kepada penggadai, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan penggadai disertai sumpahnya. Apabila dia menolak bersumpah, maka diputuskan bahwa penggadai menanggung sepuluh untuk diserahkan kepada penerima gadai. Apabila dia bersumpah, maka dia bebas dari dakwaan, dan utusan menanggung kerugian sepuluh kepada penerima gadai, karena dia mengklaim bahwa sepuluh yang diperselisihkan adalah hak penerima gadai, dan penggadai-lah yang menzhaliminya. Apabila utusan tidak ada di tempat, atau tidak bisa disuruh bersumpah, maka penerima gadai wajib bersumpah bahwa dia tidak mengizinkannya menggadaikan kecuali dengan sepuluh, dan dia tidak menerima lebih dari sepuluh. Maka, gadai pun tetap berlangsung untuk sepuluh yang lain.

Pasal: Apabila seseorang menanggung utang dua ribu, separohnya dengan gadai dan separohnya tanpa gadai, lalu dia mengatakan, "Aku telah membayar utang gadai," sedangkan penerima gadai mengatakan, "Bukan, tetapi yang kaubayar adalah utang yang lain," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan penggadai disertai sumpahnya. Baik keduanya berselisih tentang niat penggadai terhadap tindakannya itu, atau tentang kalimatnya, karena penggadai lebih mengetahui niatnya sendiri dan sifat pembayarannya. Juga karena dia mengatakan, "Utang yang tersisa tanpa gadai." Perkataan yang dipegang mengenai pokok gadai adalah perkataannya, begitu pula perkataan tentang sifat gadai.

Apabila membayar tanpa menentukan dan meniatkan apapun, maka Abu Bakar berkata, "Ia bisa mengarahkannya untuk utang yang dikehendakinya dari dua jenis utang tersebut. Seseorang memiliki harta yang ada di tempat dan yang tidak ada di tempat, lalu sia menunaikan zakat salah satunya, maka dia bisa menentukan untuk harta mana dia mengeluarkan zakat tersebut. Ini adalah pendapat sebagian sahabat Syafi`i. Sementara sebagian yang lain mengatakan, "Pembayaran itu untuk dua jenis utang sekaligus, dimana masing-masing terbayar separohnya, karena keduanya sama dalam hal pembayaran, sehingga keduanya pun sama dalam hal pelunasan. Adapun jika penerima gadai membebaskannya dari salah satu jenis utang, lalu keduanya berselisih, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan penerima gadai berdasarkan perincian yang telah kami jelaskan mengenai penggadai. Pendapat ini dikemukakan Abu Bakar.

Pasal: Apabila dua pelaku akad gadai sepakat bahwa wakil yang adil telah menguasai barang gadai, maka gadai itu berlaku bagi keduanya dan pengingkaran wakil yang adil itu tidak menimbulkan dampak negatif, karena hak menjadi milik keduanya. Apabila salah satu pihak mengatakan, "Wakil yang adil itu telah menguasainya," sedangkan pihak lain mengingkarinya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan pihak yang mengingkarinya. Seperti seandainya keduanya berselisih mengenai penguasaan penerima gadai terhadap barang gadai. Seandainya wakil yang

adil memberi kesaksian bahwa penerima gadai telah menguasai barang gadai, maka kesaksian wakil terhadap orang yang mewakilkannya itu tidak diterima.

Pasal: Apabila di tangan seseorang terdapat seorang budak, lalu dia berkata kepada tuannya, "Engkau menggadaikannya kepadaku seribu," lalu tuannya berkata, "Tidak, tetapi kau mengambilnya dariku tanpa izin, atau meminjamnya," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan tuan budak tersebut, baik dia mengakui utang atau menyangkalnya, karena pada muasalnya tidak ada gadai. Apabila tuan budak mengatakan, "Aku menjual kepadamu budakku ini dengan harga seribu," tetapi orang tersebut mengatakan, "Tidak, tetapi kamu menggadaikannya kepadaku seribu," maka perkataan masing-masing terkait akad yang disangkalnya, dan sang tuan mengambil budaknya. Demikian pula seandainya tuan budak mengatakan, "Aku menggadaikannya kepadamu dengan seribu yang kaupinjamkan kepadaku," sedangkan orang tersebut mengatakan, "Tidak, tetapi kamu menjualnya kepadaku dengan harga seribu yang telah kauterima dariku," maka ketentuannya sama. Pemilik budak mengembalikan seribu dan mengambil budaknya.

Pasal: Apabila seseorang mengklaim kepada dua orang, "Kalian menggadaikan kepadaku budak kalian dengan piutangku pada kalian," lalu keduanya menyangkalnya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan keduanya.

Apabila masing-masing memberi kesaksian yang memberatkan temannya, maka kesaksian masing-masing diterima apabila adil. Adapun penerima gadai berhak bersumpah bersama masing-masing dari keduanya, dan seluruh diri budak itu menjadi gadai, atau bersumpah bersama salah satunya, sehingga bagian pihak yang lain itu menjadi gadai. Apabila salah satunya mengaku, maka gadai berlaku pada dirinya saja. Apabila orang yang mengaku itu memberikan kesaksian yang memberatkan pihak yang menyangkal, maka kesaksiannya diterima apabila dia adil, karena dengan sumpahnya itu dia tidak mengupayakan manfaat bagi dirinya dan tidak pula

menolak mudharat dari dirinya. Pendapat ini dipegang oleh para sahabat Imam Syafi`i.

Sebagian dari mereka mengatakan, "Apabila keduanya menyangkal kesaksian masing-masing, maka harus dilihat, karena orang yang diberi kesaksian mendakwakan bahwa masing-masing dari keduanya menzhaliminya karena menyangkal haknya dari gadai. Apabila orang yang diberi kesaksian itu menilai kesaksian masing-masing itu cidera, maka kesaksian mereka terhadapnya tidak diterima."

Menurut kami, pendapat ini tidak benar, karena sangkalan terhadap dakwaan itu tidak digunakan untuk menetapkan kefasikan terdakwa, meskipun dia menanggung hak, karena bisa jadi dia lupa atau samar terhadap apa yang didakwakan pendakwa atau yang disangkalnya. Begitu juga seandainya dua orang saling mendakwakan sesuatu dan bersengketa mengenainya, kemudian keduanya bersaksi di hadapan hakim, maka kesaksian keduanya tidak ditolak, meskipun salah satunya berbohong. Seandainya sifat fasik ditetapkan dengan kesaksian, maka tidak boleh menerima kesaksian keduanya ketika diyakini ada cacat moral pada salah satunya.

Pasal: Apabila seseorang menggadaikan satu barang pada dua orang, maka separoh barang itu menjadi gadai bagi satu pihak, dan separoh yang lain bagi pihak yang lain. Manakala dia melunasi utang salah satunya, maka bagiannya dari gadai telah hilang, karena akad seseorang dengan dua orang itu sama kedudukanya dengan dua akad. Seolah-olah dia menggadaikan separoh barang kepada salah seorang darinya secara tersendiri.

Apabila penerima gadai ingin berbagi atau penggadai mengambil bagian pihak yang telah dilunasi utangnya, dan gadai berupa barang yang tidak berkurang nilainya lantaran dibagi, seperti barang yang ditimbang dan ditakar, maka barang harus dibagi. Apabila gadai berupa barang yang berkurang nilainya lantaran dibagi, maka tidak wajib dibagi, karena penerima gadai

menanggung resiko dari pembagian tersebut. Barang tersebut di tangan salah seorang penerima gadai, dimana separohnya adalah gadai dan separoh yang lain adalah titipan.

Apabila dua orang menggadaikan budaknya kepada satu orang, lalu salah satunya melunasi utangnya, maka gadai atas bagiannya telah tertebus. Imam Ahmad berkomentar dalam riwayat Muhanna tentang dua orang yang menggadaikan sebuah rumah pada seseorang dengan utang seribu, lalu salah satunya telah membayar dan yang lain belum. Imam Ahmad berkata, "Rumah tersebut tetap menjagi gadai untuk utang yang tersisa."

Abu Khaththab berkomentar tentang seseorang yang menggadaikan budaknya pada dua orang, lalu dia melunasi utang salah satunya, "Seluruh rumah itu menjadi gadai pada pihak lain sampai dia melunasi utangnya."

Pendapat Ahmad dan Abu Khaththab ini diberlakukan pada kondisi dimana penggadai tidak bisa berbagi dengan penerima gadai karena mengakibatkan mudharat. Bukan berarti bahwa seluruh barang itu menjadi gadai, karena tidak boleh dikatakan bahwa dia menggadaikan separoh budak pada seseorang, lalu seluruh diri budak itu menjadi gadai. Seandainya dua orang menggadaikan seorang budak milik mereka pada dua orang dengan utang seribu, maka di sini terjadi empat akad, dan setiap seperempat dari diri budak itu menjadi gadai dengan utang dua ratus lima puluh. Ketika pihak yang menanggung utang membayarnya, maka bagian tersebut terlepas dari gadai. Pendapat ini dikemukakan Al Qadhi, dan inilah yang benar.

Pasal: Seandainya dua orang mendakwa seseorang bahwa dia menggadaikan budaknya pada keduanya, lalu masing-masing berkata, "Dia menggadaikan budaknya kepadaku, bukan pada temanku," lalu pemilik budak menyangkal keduanya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan pemilik budak disertai sumpahnya. Apabila dia menyangkal salah satunya dan membenarkan yang lain, maka dia menyerahkan budak kepada orang yang dibenarkannya dan bersumpah kepada yang lain. Apabila dia mengatakan, "Aku tidak mengetahui

mana di antara keduanya," maka dia bersumpah atas ketidaktahuannya, dan perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang budak itu ada di tangannya disertai sumpahnya. Apabila budak ada di tangan keduanya, maka masing-masing bersumpah atas separohnya dan separohnya menjadi gadai padanya. Apabila budak berada di tangan selain keduanya, maka diadakan undian di antara keduanya. Apabila dia yang menang dalam undian, maka dia bersumpah dan mengambil budak tersebut. Seperti jika keduanya mendakwakan kepemilikan atas budak tersebut.

Seandainya pemilik budak berkata, "Aku menggadaikan budakku pada salah satu dari keduanya, kemudian aku menggadaikan kepada yang lain," namun dia tidak mengetahui mana yang lebih dahulu, maka ketentuannya sama seperti di atas. Apabila dia mengatakan, "Yang ini lebih dahulu mengadakan akad dan menguasai barang," maka dia menyerahkan budak kepadanya dan bersumpah kepada yang lain." Apabila dia menolak bersumpah dan budak ada di tangan yang pertama atau selainnya, maka dia menanggung nilai untuk pihak yang kedua. Seperti jika dia mengatakan, "Budak ini milik Zaid, dan aku mengambilnya tanpa izin dari Umar," maka dia menyerahkan budak kepada Zaid dan menanggung nilainya kepada Umar. Apabila dia menolak bersumpah sedangkan budak ada di tangan pihak yang kedua, maka budak tersebut tetap di tangannya, dan dia menanggung nilainya kepada yang pertama, karena dia mengaku sesudah melakukan sesuatu yang menjadi penghalang antara dirinya dan orang yang diakui haknya, sehingga dia wajib menanggung nilainya, sebagaimana telah kami katakan. Al Qadhi berkata, "Apabila dia mengaku bahwa budak itu menjadi hak (gadai) bagi selain orang yang menguasainya, apakah orang yang menguasainya atau yang diakui haknya itu boleh menuntut kerugian? Dalam hal ini ada dua pendapat. Seandainya dia mengakui hak salah satu dari keduanya, sedangkan budak tersebut ada pada keduanya, maka separoh budak menjadi hak pihak yang diakui haknya, sedangkan separoh yang lain ada dua pendapat mengenainya.

Pasal: Apabila penerima gadai mengizinkan penggadai untuk menjual gadai sesudah utang jatuh tempo, maka hukumnya boleh,

dan haknya melekat pada hasil penjualan gadai. Apabila penerima gadai mengizinkan penggadai sebelum utangnya jatuh tempo, lalu penggadai menjualnya, maka gadai batal, dan dia tidak wajib menggantinya, karena penerima gadai mengizinkannya melakukan sesuatu yang bisa menggugurkan haknya, seperti jika penerima gadai mengizinkannya untuk memerdekan budak yang digadai, maka pemiliknya berhak mengambil hasil penjualannya. Pendapat ini dipegang oleh Imam Syafi`i. Sedangkan menurut Abu Hanifah dan Muhammad, "Hasil penjualan menjadi gadai, karena penggadai menjual barang gadai dengan izin penerima gadai, sehingga haknya pada hasil penjualan itu harus ditetapkan, seperti jika utang telah jatuh tempo." Ath-Thahawi mengatakan, "Hak penerima gadai melekat pada barang gadai, dan hasil penjualannya adalah penggantinya, sehingga hak tersebut wajib melekat padanya, seperti seandainya seseorang merusaknya."

Menurut kami, yang demikian itu adalah tindakan yang dapat membatalkan hak penerima gadai terhadap barang gadai yang bukan merupakan milik penerima gadai. Apabila dia mengizinkannya, maka dia telah menggugurkan haknya, seperti pembebasan budak yang digadai. Hal itu berbeda dengan izin sesudah jatuh tempo, karena penerima gadai berhak menjualnya, berbeda dari perusakan karena perusakan itu tidak diizinkan oleh penerima gadai. Apabila penerima gadai mengatakan, "Yang aku maksud dari izin secara bebas itu adalah agar hasil penjualannya menjadi gadai," maka dakwaannya tidak dihiraukan, karena izin secara bebas itu menunjuk kepada jual-beli dengan penghapusan gadai. Pendapat ini dipegang oleh Imam Syafi`i.

Apabila dia mengizinkan untuk menjual barang gadai dengan syarat hasil penjualannya dijadikan sebagai ganti, atau pembayaran piutangnya dipercepat, maka hal itu diperbolehkan dan syarat tersebut berlaku. Apabila keduanya berselisih tentang adanya izin, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan penerima gadai, karena dia adalah pihak yang menyangkal. Apabila dia mengizinkan penjualan barang gadai, tetapi keduanya berselisih tentang syarat dijadikannya hasil penjualannya sebagai gadai, atau dipercepat

pelunasan piutangnya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan penggadai karena pada muasalnya tidak ada syarat. Namun, dimungkinkan perkataan yang dipegang adalah perkataan penerima gadai, karena pada muasalnya jaminan itu tetap ada.

Apabila penggadai mengizinkan untuk menjual barang gadai kemudian dia menarik izin sebelum barang gadai itu dijual, lalu penerima gadai tetap menjualnya sesudah mengetahui bahwa penggadai menarik izinnya, maka jual-belinya tidak sah. Apabila penerima gadai menjualnya sesudah penggadai menarik izinnya, tetapi dia tidak mengetahuinya, maka ada dua kemungkinan, berdasarkan ketentuan yang berlaku pada pencabutan mandat wakil sebelum dia mengetahuinya. Apabila keduanya berselisih mengenai penarikan izin sebelum barang gadai terjual, maka Al Qadhi berkata, "Perkataan yang dipegang adalah perkataan penerima gadai, karena pada muasalnya tidak ada penarikan izin dan tidak ada penjualan sebelum penarikan izin, sehingga kedua ketentuan asal-muasal itu saling bertentangan, dan barang tetap menjadi gadai seperti sediakala. Ini adalah pendapat Imam Syafi`i, dan ketentuan ini berlaku untuk barang gadai yang tidak perlu dijual. Adapun barang gadai yang perlu dijual, seperti barang yang dikhawatirkan rusak, ketika penerima gadai mengizinkan penjualannya secara bebas, maka haknya ada pada hasil penjualannya, karena penjualannya itu ditetapkan sebagai hak, sehingga seperti barang gadai yang dijual sesudah utang jatuh tempo.

Pasal: Apabila utang telah jatuh tempo, maka penggadai wajib membayar, karena utang tersebut menjadi utang kontan, sehingga dia wajib melunasinya, sama seperti orang yang tidak melakukan gadai. Apabila dia tidak melunasi utang dan mengizinkan penerima gadai atau wakil yang adil untuk menjual barang gadai, maka dia boleh menjualnya dan haknya dilunasi dari hasil penjualannya. Sisa dari hasil penjualannya itu milik empunya. Apabila masih ada sisa utang, maka itu menjadi tanggungan penggadai.

Apabila penggadai tidak mengizinkan penerima gadai atau wakil yang adil untuk menjual barang gadai, kemudian dia mencabut mandat dari

keduanya, maka dia dituntut untuk melunasi utang dan menjual barang gadai. Apabila dia melakukannya, maka selesai perkara. Namun, apabila tidak, maka hakim melakukan tindakan sesuai kebijakannya, yaitu menahannya, atau memberinya sanksi penjera supaya dia sendiri yang menjual atau orang kepercayaannya. Ini menurut Imam Syafi`i. Abu Hanifah berkata, "Barang gadai tidak dijual oleh hakim, karena kewenangan hakim adalah terhadap orang yang menanggung kewajiban, bukan terhadap hartanya, sehingga dia tidak bisa melangsungkan penjualannya tanpa izin pemiliknya."

Menurut kami, itu adalah kewajiban yang dibebankan kepada penggadai. Apabila dia menolak menunaikan kewajiban tersebut, maka hakim menggantikan kedudukannya dalam menunaikan kewajiban, seperti membayar utang dengan sejenis. Apabila dia membayar utang bukan dengan gadai, maka gadai tertebus.

799. Masalah: Abu Al Qasim berkata, "Penerima gadai lebih berhak dari hasil penjualan barang gadai daripada semua pihak yang berpiutang, sampai dia melunasi haknya, baik penggadai dalam keadaan hidup atau sudah meninggal dunia."

Maksudnya, apabila harta penggadai tidak cukup untuk melunasi utang-utangnya, sedangkan orang-orang yang berpiutang menuntut hak mereka, atau membatasi hak belanjanya karena pailit, lalu hartanya hendak dibagi-bagi di antara mereka, maka yang diprioritaskan adalah orang yang memiliki hak denda dalam kasus pidana yang terkait dengan sebagian budak pengutang yang pailit, dengan alasan yang telah kami jelaskan sebelumnya.

Sesudah itu adalah hak orang yang memiliki gadai, dimana dia diistimewakan dengan hasil penjualannya daripada orang-orang lain yang berpiutang, karena haknya melekat pada barang gadai dan pertanggungan penggadai secara bersama-sama, sementara selainnya haknya ada pada pertanggungan saja, bukan pada barang gadai, sehingga hak penerima gadai lebih kuat. Ini adalah salah satu manfaat gadai yang paling besar, yaitu haknya diprioritaskan saat pihak-pihak yang memiliki piutang berebut hak. Kami

tidak menemukan perbedaan pendapat dalam masalah ini, dan ini adalah madzhab Syafi`i, ulama ahli ra'yu, dan selainnya. Karena itu, barang gadai tersebut dijual. Apabila harganya sama dengan haknya, maka dia boleh mengambilnya. Apabila ada kelebihan setelah utangnya dilunasi, maka kelebihannya itu dikembalikan kepada pihak-pihak yang berpiutang. Apabila utangnya masih tersisa, maka penerima gadai mengambil seluruh hasil penjualan, lalu berbagi dengan pihak-pihak yang berpiutang lainnya dalam menuntut sisa piutangnya.

Sesudah itu, barangsiapa yang pada waktu itu menguasai harta orang yang pailit, maka dia lebih berhak atas harta tersebut, kemudian sisanya dibagi di antara pihak-pihak yang berpiutang sesuai piutang mereka. Seandainya di antara pihak-pihak yang berpiutang itu terdapat orang yang utangnya ditetapkan lantaran perbuatan pidana orang yang pailit, maka dia tidak didahulukan, dan kedudukannya sama seperti pihak-pihak yang berpiutang lainnya, karena denda pidananya itu terkait dengan pertanggungan orang yang pailit, bukan pada hartanya, sehingga utang tersebut sama seperti utang-utang yang lain. Berbeda dengan denda pidana budak, dimana ia terkait dengan raqabah budak. Karena itu, dia lebih berhak daripada orang yang haknya hanya terkait dengan pertanggungan. Dalam hak terhadap hasil penjualan dan keistimewaannya, tidak ada perbedaan antara keberadaan gadai masih hidup atau sudah mati, karena mendahulukan haknya itu karena haknya terkait dengan barang, dan makna ini tidak berubah oleh faktor hidup dan mati. Begitu juga dengan hak yang ditetapkan dengan makna tersebut, seperti denda pidana.

Pasal: Seandainya seseorang atau wakilnya menjual sesuatu dan dia telah menerima pembayaran, atau wakil gadai yang adil menjual gadai dan telah menerima pembayaran, lalu pembayaran itu rusak, namun terhalang untuk mengembalikannya, maka objek jual-beli tersebut menjadi hak milik. Dalam hal ini, pembeli memiliki kedudukan yang sama dengan pihak-pihak yang berpiutang, karena haknya tidak terkait pada barang, sehingga kedudukannya seperti denda

pidana orang yang pailit. Al Qadhi menyebutkan kemungkinan pendapat lain, bahwa ia lebih diutamakan daripada pihak-pihak yang berpiutang, karena ia tidak rela dengan sekedar pertanggungan, sehingga lebih berhak, sama seperti penerima gadai. Juga karena seandainya dia tidak didahulukan ketimbang pihak-pihak yang berpiutang, maka masyarakat pasti enggan membeli harta orang yang pailit karena takut harta mereka hilang, sehingga minat untuk membelinya berkurang, sehingga berkurang pula harganya. Karena itu, mendahulukan hak pembeli di atas pihak-pihak yang berpiutang itu lebih bermanfaat bagi mereka. Ini adalah salah satu pendapat para sahabat Syafi`i.

Menurut kami, hak ini tidak terkait pada barang, sehingga pembeli tidak diutamakan, seperti orang yang menjadi korban pidana orang yang pailit. Ia berbeda dengan penggadai, karena haknya terkait dengan barang. Alasan pertama yang mereka sebutkan itu runtuh dengan ketentuan dalam denda pidana orang yang pailit, dan alasan kedua adalah maslahat yang tidak ada dasarnya, sehingga hukum tidak bisa ditetapkan berdasarkan maslahat yang demikian.

Adapun jika pembayarannya masih ada dan bisa dikembalikan, maka wajib dikembalikan, dan pemiliknya sendiri yang berhak menerimanya. Karena pada harta bendanya itu tidak melekat siapapun. Begitu pula, pemilik barang yang merupakan hak milik itu mengambil barang tersebut. Ketika wakil yang adil menjual harta orang yang pailit, atau menjual gadai, dan ternyat barang tersebut milik orang lain, maka tanggungjawab dilimpahkan pada orang yang pailit, sedangkan wakil tidak menanggung apapun, karena dia hanya orang kepercayaan.

Pasal: Barangsiapa menyewa sebuah rumah atau unta atau sesuatu yang lain dengan bendanya, kemudian orang yang menyewakan pailit, maka penyewa lebih berhak atas benda yang disewanya itu daripada pihak-pihak yang berpiutang sampai ia menyempurnakan haknya, karena haknya terkait dengan barang, dan

manfaatnya dia miliki dalam masa sewa, sehingga dia lebih berhak terhadap barang sewaan. Seperti seandainya dia membeli sesuatu dari orang yang pailit. Apabila untanya mati atau rumahnya hancur sebelum berakhir masa sewa, maka sewa terhapus, dan dia berbagi dengan pihak-pihak yang berpiutang dalam menuntut sisa sewa.

Apabila dia menyewa unta yang ada dalam penanggungan atau selainnya, kemudian orang yang menyewakan pailit, maka penyewa sama kedudukannya dengan pihak-pihak yang berpiutang lainnya, karena haknya tidak terkait pada barang. Ini adalah madzhab Syafi`i, dan kami tidak menemukan perbedaan pendapat mengenainya.

Apabila seseorang menyewakan rumah kemudian dia pailit, lalu pihak-pihak yang berpiutang dan orang yang pailit sepakat untuk menjual rumah sebelum habis masa sewa, maka mereka berhak melakukannya, dan mereka menjual rumah itu dalam keadaan disewa. Apabila mereka berselisih, maka perkataan orang yang menuntut penjualan rumah seketika itu didahulukan, karena yang demikian itu lebih hati-hati daripada menunda-nunda. Apabila penyewa telah menyelesaikan masa sewanya, maka pembeli mengambil alih. Apabila mereka sepakat untuk menunda penjualan sampai masa sewa berakhir, maka mereka berhak melakukannya, karena hak itu milik mereka, dan ia tidak keluar dari mereka.

Pasal: Seandainya seseorang menjual barang kemudian pailit sebelum menyerahkannya, maka pembeli lebih berhak terhadap barang tersebut daripada pihak-pihak yang berpiutang, baik barang itu adalah barang yang ditimbang dan ditakar, atau selainnya, karena pembeli telah memilikinya, dan kepemilikannya terhadap barang tersebut, sehingga dia lebih berhak terhadapnya, sebagaimana seandainya dia telah menguasainya. Tidak ada perbedaan antara sebelum pembayaraan diterima atau sesudahnya.

Apabila orang yang pailit itu menanggung pesanan lalu orang yang memesan mendapati pembayarannya masih ada, maka dia lebih berhak atas

pembayaran tersebut, karena dia mendapati hartanya sendiri. Apabila dia tidak mendapatinya, maka kedudukannya sama seperti pihak-pihak yang berpiutang lainnya, karena haknya tidak terkait pada harta benda, dan kepemilikannya tetap. Dia berbagi dengan pihak-pihak yang berpiutang atas barang pesanan yang menjadi haknya, bukan pada pembayaran, sehingga disisihkan untuk sekadar haknya. Apabila di antara harta orang yang pailit terdapat harta yang sejenis dengan haknya, maka dia mengambilnya sesuai haknya. Apabila tidak ada yang sejenis dengan haknya, maka disisihkan untuknya sekadar haknya, lalu digunakan untuk membeli pesanan, lalu pemesan itu mengambilnya. Ia tidak boleh mengambil harta yang disisihkan itu, agar ia tidak menjadi pengganti bagi sesuatu yang dalam pertanggungan berupa barang pesanan. Tidak boleh mengambil pengganti dari barang pesanan. Apabila dengan harta yang disisihkan itu dimungkinkan untuk membeli lebih banyak daripada kadar yang dipesan karena murahnya harga barang pesanan, maka dibelikan untuknya sesuai kadar pesanan, dan sisanya dikembalikan kepada pihak-pihak yang berpiutang.

Contohnya, seseorang mengalami pailit, dan memiliki satu dinar, namun dia menanggung utang satu dinar kepada seseorang, dan menanggung utang sepikul gandum pesanan untuk orang lain yang harganya juga satu dinar. Maka, satu dinar orang yang pailit itu dibagi dua, separoh untuk pemilik dinar, dan separohnya disisihkan untuk orang yang memesan. Apabila harga gandum murah sehingga harga sepikul gandum adalah setengah dinar, maka jelas bagi kita bahwa hak pemesan itu sama dengan separoh hak pemilik dinar, sehingga dia tidak berhak dari dinar orang yang pailit itu kecuali sepertiganya. Dengan sepertiga dinar itu dibelikan untuk dua pertiga pikul gandum dan diserahkan kepadanya, sementara seperenam dinar lebihnya diserahkan kepada pihak yang berpiutang lainnya.

Namun, apabila harga gandum naik, sehingga harga sepikul gandum menjadi dua dinar, maka dia memiliki hak dua kali lipat dari hak pemilik utang dinar, sehingga dari dinar orang yang pailit itu dia memiliki hak dua pertiga, lalu digunakan untuk membelikan pesanannya, dan seperenam dinar

dikembalikan kepada pihak yang berpiutang lainnya, karena bagian yang disisihkan itu adalah milik orang yang pailit, sedangkan orang yang memesan hanya memiliki sesuai haknya. Apabila ada lebihnya, maka itu milik orang yang pailit, dan apabila kurang, maka dia yang menanggungnya.

Pasal: Abdullah bin Ahmad berkata, "Aku bertanya kepada ayahku tentang seseorang yang menerima banyak gadai, sedangkan dia tidak mengetahui para pemiliknya, dan tidak pula orang yang menggadaikannya. Ayahku menjawab, "Apabila tidak ada harapan untuk mengetahui mereka dan ahli waris mereka, maka menurutku, sebaiknya barang gadai itu dijual dan hasil penjualannya disedekahkan. Apabila sesudah itu pemiliknya diketahui, maka dia diberi pilihan antara pahala dan pengganti. Pendapat inilah yang saya pegang." Abu Harits menuturkan dari Ahmad tentang gadai yang ada padanya selama bertahun-tahun sehingga dia lupa siapa pemiliknya, lalu dia menjualnya dan menyedekahkan sisanya sesudah melunasi utang. Dari sini jelas bahwa haknya dipenuhi. Abu Thalib berkata, "Haknya tidak dilunasi dari hasil penjualannya. Tetapi, apabila pemiliknya datang lalu dia menuntutnya, maka dia memberikan barang gadai kepadanya dan menuntut haknya. Tetapi jika dia mengadukan perkaranya kepada hakim, lalu hakim menjualnya dan melunasi haknya dari hasil penjualannya, maka yang demikian itu diperbolehkan.

كِتَابُ الْمُفْلِسِ

KITAB MUFLIS
(PAILIT)

Muflis (orang yang pailit) adalah orang yang tidak memiliki harta dan tidak pula sesuatu untuk menutupi kebutuhannya. Karena itu, ketika Nabi SAW bertanya kepada shahabatnya, "Tahukah kalian siapa itu orang yang pailit?" Mereka menjawab, "Ya Rasulullah orang yang pailit dikalangan kami adalah orang yang tidak memiliki dirham dan tidak pula harta benda." Beliau bersabda, "*Bukan itu orang yang pailit, tetapi orang yang pailit adalah orang yang datang pada hari kiamat dengan membawa berbagai kebaikan seperti gunung, tetapi dia juga menzhalimi orang ini, menampar orang ini, dan mencederai kehormatan orang ini. Lalu yang satu mengambil sebagian dari kebaikan-kebaikannya, dan yang lain juga mengambil kebaikan-kebaikannya. Apabila masih ada tanggungan baginya, maka sebagian dari dosa mereka diambil, lalu ditimpakan kepadanya, kemudian dia pun diseret ke neraka.*" Imam Muslim meriwayatkan dengan maknanya.[39] Jadi, ucapan mereka itu merupakan penjelasan tentang hakikat orang yang pailit. Sabda Nabi SAW, bukan itu orang yang pailit "Adalah untuk melebih-lebihkan, bukan dimaksudkan untuk menafikan sesuatu yang sebenarnya. Sebaliknya, beliau bermaksud bahwa kepailitan akhirat itu lebih dasyat dan lebih besar, sehingga orang yang pailit di dunia dibandingkan dengan orang yang pailit di akhirat itu seperti orang yang kaya. Hadits yang serupa dengan ini adalah sabda Nabi SAW, "*Orang yang kuat itu bukan orang yang kuat bergulat, tetapi orang yang kuat*

---

[39] HR muslim (4/1998, hlm. 59), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/303, 334, 372) dan Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (6/93).

adalah orang yang bisa mengalahkan egonya saat marah."[40]

Juga seperti sabda Nabi SAW, "*Orang yang juara itu bukan orang yang untanya lari terdepan, tetapi orang yang juara adalah orang yang diampuni dosanya.*"[41]

Juga seperti sabda Nabi SAW, "*Kekayaan itu bukan banyak harta, tetapi kekayaan yang hakiki adalah kaya jiwa.*"[42]

Juga seperti perkataan penyair berikut ini[43]:

Yang disebut mayit itu bukan orang yang mati lalu istirahat, tetapi mayit adalah orang yang mati di antara orang-orang yang hidup.

Orang yang demikian disebut *muflis* (pailit), karena dia tidak memiliki harta selain fulus (uang perak). Fulus merupakan jenis harta yang paling rendah. Muflis dalam defenisi ulama fikih adalah orang yang utangnya lebih banyak daripada hartanya, dan pengeluarannya lebih besar daripada pemasukannya. Mereka menyebutnya orang yang pailit meskipun memiliki harta benda, karena harta bendanya itu seharusnya digunakan untuk melunasi utangnya, sehingga seolah-olah dia tidak memiliki harta sama sekali. Defenisi ini ditunjukkan oleh penafsiran Nabi SAW terhadap orang yang pailit di akhirat, dimana beliau mengabarkan bahwa orang tersebut memiliki banyak pahala seperti gunung, tetapi kebaikan-kebaikannya itu masih lebih rendah dibanding dosa-dosa yang ditanggungnya, sehingga kebaikan-kebaikannya itu dibagi di antara orang-orang yang memiliki utang padanya, lalu tidak ada yang tersisa lagi baginya. Bisa jadi ia disebut *muflis* karena kondisinya yang tidak mempunyai harta benda sesudah dia melunasi utangnya. Dimungkinkan disebut demikian karena dia dihalangi untuk membelanjakan hartanya kecuali dalam ukuran yang kecil dimana dia tidak bisa hidup kecuali dengan pembelanjaan tersebut, seperti uang dan semisalnya.

---

[40] HR Bukhari (10/6114), Muslim (4/2014) dan Ahmad dalam kitab *Al Musnad* (2/236, 268), dan Malik dalam kitab *Al Muwaththa'* (2/906) dari Abu Hurairah.

[41] Kami tidak menemukannya.

[42] HR Bukhari (11/6446) dan muslim (2/726, 120).

[43] Ibnu Manzhur menisbatkan syair ini kepada 'Adi bin 'Ala'.

Pasal: Ketika seseorang wajib membayar utang-utang secara tempo, sedangkan hartanya tidak bisa melunasinya, lalu orang-orang yang berpiutang kepadanya meminta hakim untuk membatasi pembelanjaannya, maka hakim wajib memenuhi permintaan mereka. Dianjurkan agar pembatasan tersebut diumumkan secara luas, agar orang-orang tidak bertransaksi dengannya. Apabila dia telah dibatasi pembelanjaannya, maka ditetapkan empat hukum. ***Pertama***, terkaitnya hak-hak orang yang berpiutang dengan harta bendanya. ***Kedua***, larangan untuk membelanjakan harta bendanya. ***Ketiga***, barangsiapa yang menguasai salah satu hartanya, maka dia lebih berhak terhadap harta tersebut daripada orang-orang yang berpiutang lainnya apabila ditemukan syarat-syaratnya. ***Keempat***, hakim memiliki kewenangan untuk menjual hartanya dan melunasi utang kepada para debitur. Dasar masalah ini adalah riwayat Ka'ab bin Malik bahwa Rasulullah SAW membatasi pembelanjaan Mu'adz bin Jabal dan menjual hartanya. Al Khallal meriwayatkan hadits ini dengan *sanad*-nya.[44] Diriwayatkan dari Abdurrahman bin Ka'ab, dia berkata, "Mu'adz bin Jabal termasuk pemuda terbaik dari kalangan kaumnya. Tetapi dia tidak bisa menahan sesuatupun. Dia terus berutang sehingga hartanya terus habis untuk melunasi utang. Kemudian orang-orang yang mengutanginya itu berbicara kepada Nabi SAW. Seandainya ada seseorang yang tidak dituntut kewajibannya karena orang lain, maka mereka pasti tidak menuntut kewajiban Mu'adz lantaran Rasulullah SAW. Lalu Rasulullah menjual harta Mu'adz untuk melunasi utang kepada mereka hingga Mu'adz tidak memiliki apa-apa. Sebagian ulama mengatakan bahwa orang-orang yang berpiutang itu menuntut kewajiban kepada Mu'adz ketika Rasulullah berbicara kepada mereka, karena mereka itu adalah orang-orang Yahudi.

800. Masalah: Abu Al Qasim berkata, "Apabila hakim telah meyatakan seseorang telah pailit, lalu salah seorang yang berpiutang

---

[44] HR Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (6/48) dan Hakim (4/110) dengan menilainya shahih, dan Daruquthni (4/231).

menemukan harta bendanya, maka dia lebih berhak atas harta benda tersebut, kecuali dia mau membiarkannya, dan dia menjadi teladan bagi orang-orang yang berpiutang lainnya."

Penjelasannya, ketika seorang yang pailit itu dibatasi hak belanjanya, lalu sebagian orang yang berpiutang kepadanya itu menemukan barang yang dijual dengan syarat-syarat yang disebutkan orang yang pailit tersebut, maka orang tersebut memiliki hak untuk membatalkan jual-beli dan mengambil barang tersebut. Pendapat ini diriwayatkan dari Utsman, Ali, Abu Hurairah. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Urwah, Malik, Al Auza'i, Syafi'i, Al Anbari, Ishaq, Abu Tsaur, dan Ibnu Mundzir. Hasan, An-Nakha'i, Ibnu Syubrumah, dan Abu hanifah berkata bahwa dia menjadi contoh yang baik bagi orang-orang yang berpiutang, karena penjual itu memiliki hak untuk menahan penguasaan pembayaran. Ketika penjual tersebut menyerahkan pembayaran, maka dia telah menggugurkan haknya untuk menahan, sehingga tidak bisa menariknya kembali karena pailit, seperti penerima gadai apabila menyerahkan gadai kepada penggadai. Juga karena sia sama seperti para debitur lainnya dalam faktor penyebab hak, sehingga sama seperti mereka dalam kepemilikan hak.

Menurut kami, diriwayatkan dari Abu Hurairah RA bahwa Nabi SAW bersabda, "*Barangsiapa yang mendapati hartabendanya pada seseorang yang telah pailit, maka dia lebih berhak atas harta tersebut.*" (*mutaffaq 'alaih*)[45]

Ahmad berkata, "Seandainya hakim memutuskan bahwa dia sama kedudukannya dengan pihak-pihak yang berpiutang lainnya, kemudian dia mengadukan kepada orang yang mengamalkan hadits ini, maka dia boleh membatalkan keputusan hakim."

Juga karena akad ini bisa terkena penghapusan akad akibat *iqalah* (pembatalan akibat penyesalan), sehingga dia bisa dibatalkan karena tidak

---

[45] HR Bukhari (5/2-24) dari Abu Hurairah, dan Muslim (3/1193), Abu Daud (3519), Ibnu Majah (2/2358) dan Malik dalam kitab *Al Muwaththa'* (2/278, hal. 88).

adanya penukar, sebagaimana barang pesanan ketika tidak bisa direalisasikan. Juga karena dia mensyaratkan gadai dalam jual-beli lalu dia tidak bisa menyerahkannya, sehingga dia memiliki hak menghapus akad. Padahal gadai adalah jaminan untuk pembayaran. Apalagi dengan ketidakmampuan untuk menyerahkan pembayaran itu sendiri.

Objek jual-beli berbeda dengan gadai, karena menahan gadai itu hanya sebagai bentuk jaminan, bukan sebagai penukar, sedangkan pembayaran di sini merupakan penukar barang. Apabila pembayaran tidak bisa dilunasi, maka yang dituntut adalah penukarnya.

Mengenai pendapat mereka bahwa pihak-pihak yang berpiutang itu sama dalam faktor kepemilikan hak, kami katakan bahwa itu benar, tetapi mereka berbeda dalam hal syarat. Karena masih adanya barang itu merupakan syarat bagi hak untuk menghapuskan akad, dan syarat itu ada bagi orang yang mendapati barangnya, bukan orang yang tidak mendapati barangnya lagi. Apabila hal ini diterima, maka pembeli memiliki hak pilih. Kalau mau, dia bisa menarik barang dagangannya. Jika tidak, maka dia memiliki kedudukan yang sama dengan pihak-pihak yang berpiutang lainnya. Baik barang itu setara dengan harganya, atau lebih kecil, atau lebih besar. Karena pailit menjadi sebab dibolehkannya menghapus akad, sehingga pailit itu tidak mengharuskan penghapusan akad, sama seperti cacat dan syarat khiyar (hak pilih). Penghapusan akad tidak memerlukan keputusan hakim, karena dia telah ditetapkan oleh nash, sehingga tidak memerlukan keputusan hakim, seperti penghapusan akad nikah karena terbebasnya budak perempuan.

Pasal: Apakah hak pilih untuk menarik barang itu harus dilakukan segera, atau memiliki waktu yang longgar? Ada dua pendapat berdasarkan dua sisi pendapat mengenai hak pilih untuk mengembalikan barang karena cacat. Dalam hal ini terdapat dua pendapat. ***Pertama,*** hak pilih itu longgar waktunya, karena hak tersebut adalah hak untuk menarik kembali yang objeknya adalah penukar, sehingga waktunya

longgar, seperti menarik kembali hibah. ***Kedua,*** dilakukan dengan segera, karena hak tersebut adalah hak yang ditetapkan dalam jual-beli akibat penyusutan pada penukar, sehingga harus dilakukan dengan segera, seperti pengembalian barang kaena ada cacat. Lagi pula, kebolehan untuk menunda eksekusi hak itu dapat mengakibatkan kerugian bagi pihak-pihak yang berpiutang, karena dapat mengakibatkan tertundanya penyelesaian hak-hak mereka. Sehingga menyerupai hak pilih untuk mengekskusi *syuf'ah* (hak prioritas untuk membeli terlebih dahulu). Al Qadhi menegaskan pendapat ini, sedangkan para sahabat Syafi`i memiliki dua pendapat seperti ini.

Pasal: Apabila pihak-pihak yang berpiutang menyerahkan pembayaran kepada pemilik barang agar meninggalkan barang tersebut, maka dia tidak wajib menerimanya. Pendapat ini ditegaskan oleh Imam Ahmad, dan dipegang oleh Imam Syafi`i. Imam Malik berkata, "Ia tidak berhak menarik kembali barang, karena hal itu boleh hanya karena adanya kekurangan pembayaran. Apabila pembeli telah menyerahkan pembayaran secara utuh, maka dia tidak berhak menarik kembali barang, seperti jika cacat yang ada pada barang itu sudah tidak ada."

Kami berpegang pada *khabar* yang kami riwayatkan. Juga karena tindakan pihak-pihak yang berpiutang itu adalah kesukarelaan untuk menyerahkan hak dari orang yang tidak memiliki kewajiban, sehingga pemilik hak tidak boleh dipaksa untuk menerimanya. Seperti seandainya suami tidak mampu memberi nafkah, lalu nafkah itu diberikan orang lain. Atau budak *mukatab* tidak mampu menebus kemerdekaannya, lalu orang lain membayarkan kewajibannya kepada tuannya. Dengan demikian, pendapat yang mereka kemukakan itu terbantah. Baik pihak-pihak yang berpiutang itu membayarnya dari harta mereka sendiri, atau mereka mengalokasikan pembayarannya dari warisan, dan cara ini dapat merugikan pihak lain, karena tidak ada jaminan tiadanya utang lain sehingga dibebankan kepadanya.

Seandainya pihak-pihak yang berpiutang memberikan pembayaran kepada orang yang pailit, lalu dia menyerahkannya kepada penjual, maka

dia tidak memiliki hak untuk menghapus akad jual-beli, karena ketidakmampuannya untuk menyerahkan pembayaran itu telah hilang, sehingga hilang pula hak menghapus akad jual-beli. Seperti seandainya pihak-pihak yang berpiutang menggugurkan hak mereka padanya, lalu dia sanggup untuk menyerahkan pembayaran. Seandainya pihak-pihak yang berpiutang menggugurkan hak-hak mereka, lalu sesudah itu dia sanggup untuk menunaikan hak-hak mereka, atau dia dikasih harta sehingga mampu menunaikan hak-hak mereka, atau harga barang-barangnya menjadi mahal sehingga cukup untuk melunasi kewajiban kepada pihak-pihak yang berpiutang, sehingga dia pun bisa membayar seluruh pembayaran, maka penjual tidak memiliki hak menghapus akad karena sebabnya telah hilang. Juga karena dia bisa memperoleh pembayaran barangnya dari pembeli, sehingga penjual tidak memiliki hak menghapus akad, seperti seandainya dia tidak pailit.

Pasal: Apabila orang yang pailit membeli suatu barang dari seseorang sesudah ditetapkannya pembatasan atas hak transaksinya terkait dengan tanggungannya, maka penjual tidak memiliki hak untuk menghapus akad lantaran tidak bisa dilunasi pembayarannya, baik dia mengetahui hal tersebut atau tidak. Juga karena dia tidak berhak menuntut pembayaran yang telah diserahkannya, sehingga tidak memiliki hak menghapus akad, seperti seandainya pembayaranya bersifat tempo. Juga karena orang yang mengetahui suatu cacat itu memasuki akad dengan kesadaran akan ketidakmampuan pembeli terhadap pertanggungan, sehingga mirip dengan orang yang membeli barang cacat dan dia mengetahuinya.

Dalam kasus ini ada pendapat lain, yaitu dia memiliki hak pilih untuk membatalkan akad, berdasarkan cakupan umum riwayat di atas. Juga karena akad tersebut dilangsungkan pada waktu batalnya akad, sehingga haknya terhadap pembatalan akad tidak gugur. Seperti seandainya seorang perempuan menikah dengan laki-laki yang miskin dan sulit untuk memberinya nafkah.

Dalam kasus ini juga terdapat pendapat ketiga; apabila dia menjual barangnya kepada orang yang mengetahui kepailitannya, maka pembeli tidak memiliki hak menghapus akad. Namun, apabila dia tidak mengetahui kepailitannya, maka dia memiliki hak menghapus akad, seperti pembeli barang yang cacat. Ini berbeda dengan kasus menikah dengan laki-laki yang tidak mampu memberi nafkah, karena nafkah itu selalu baru kewajibannya setiap hari, sehingga kerelaan terhadap suami yang tidak mampu memberi nafkah itu sama seperti kerelaan terhadap cacat suatu barang yang tidak wajib dia terima. Hal itu berbeda dengan masalah yang sedang kita bahas. Mirip dengan kasus ini adalah kasus ketika seorang wanita menikah dengan laki-laki yang tidak sanggup membayar mahar, lalu perempuan tersebut rela, namun kemudian dia ingin menghapus akad.

Pasal: Barangsiapa menyewa sebidang tanah untuk ditanaminya, lalu dia pailit sebelum berlalu sedikit pun masa sewanya, maka pemilik boleh membatalkan sewa, karena dia mendapati barangnya. Apabila dia pailit sesudah masa sewa berakhir, maka pemilik memiliki piutang biaya sewa. Apabila penyewa pailit sesudah sebagian masa sewa berlangsung, maka pemilik tidak berhak membatalkan akad, sesuai analogi pendapat kami terhadap objek jual-beli apabila sebagiannya rusak, karena masa sewa di sini sama seperti objek jual-beli. Berlalunya sebagian masa sewa itu seperti rusaknya sebagian objek jual-beli. Tetapi, masa sewa yang berlalu itu dikenai biaya sewa yang wajar, karena tidak mungkin menghindari berlakunya sebagian dari masa sewa.

Al Qadhi berpendapat bahwa barangsiapa menyewa sebidang tanah, lalu menanaminya dan mengalami pailit, lalu pemilik membatalkan akad, maka pemilik tanah harus membiarkan tanaman pihak yang pailit itu sampai masa panen dengan sewa yang wajar, karena yang diakadkan adalah manfaat. Sehingga apabila pemilik tanah menghapus akad, berarti menghapus akad terkait sesuatu yang dimiliki penyewa dengan akad, sedangkan sesuatu tersebut terhalang untuk dikembalikan kepada pemiliknya, sehingga penyewa harus menanggung penukarnya. Seperti seandainya penjual menghapus akad

jual-beli sesudah pembeli merusak objek jual-beli, maka haknya adalah nilainya, dan dengan demikian ia memiliki kedudukan yang sama dengan pihak-pihak lain yang berpiutang. Demikian pula di sini, pemilik memiliki kedudukan yang sama dengan pihak-pihak yang berpiutang untuk memperoleh biaya sewa yang wajar, bukan yang disebutkan. Inilah madzhab Syafi`i.

Namun, madzhab kami tidak menunjukkan hal demikian, tidak mempertimbangkan riwayat yang shahih, serta tidak benar dari segi qiyas.

Terkait dengan riwayat, Nabi SAW bersabda, *"Barangsiapa yang mendapati barangnya pada seseorang yang telah pailit, maka dia lebih berhak atas barangnya itu."*[46]

Pemilik tanah dalam kasus ini tidak menemukan barangnya, dan ia pun tidak lebih berhak atas tanaman itu berdasarkan *ijma'*, karena para ulama menyepakati kewajiban membiarkan tanaman, dan tidak boleh menarik balik barangnya. Juga karena makna sabda Nabi SAW, *"Barangsiapa yang mendapati barangnya"* adalah mendapati dalam keadaan yang memungkinkannya untuk mengambilnya, karena haknya terkait dengan barang, dan memungkinkan untuk mengembalikan barang yang merupakan hartanya itu kepadanya, sedangkan kasus ini tidak demikian.

Dari segi analogi, penjual lebih berhak atas barangnya itu karena terkaitnya hak penjual pada barang dan dimungkinkan untuk mengembalikan hartanya kepadanya dalam bentuk barang, sehingga dia lebih unggul dibanding pihak yang haknya terkait dengan pertanggungan semata. Sedangkan dalam kasus ini, pemilik tanah tidak terkait haknya pada barang, dan tidak mungkin mengembalikan tanaman kepadanya. Jadi, yang dikembalikan kepadanya adalah nilainya, bukan barang tersebut. Ini tidak ditunjukkan di dalam nash, dan tidak pula di dalam maknanya. Jadi, menetapkan keputusan dengan analogi ini merupakan keputusan yang tanpa dalil.

Seandainya seseorang menyewa orang lain untuk membawakan

---

[46] Keterangan hadits telah dijelaskan.

barangnya ke tempat lain, kemudian penyewa itu pailit sebelum orang tersebut membawa sesuatu pun dari barangnya, maka penyewa berhak membatalkan akad sewa jasa tersebut. Apabila orang lain itu telah membawa sebagiannya, atau telah menempuh sebagian jarak perjalanan, maka orang yang disewa tidak berhak membatalkan akad, dan menurut analogi Al Qadhi, orang yang disewa berhak membatalkan akad. Apabila dia membatalkan akad, maka gugur darinya kewajiban untuk membawa barang yang tersisa, dan dia sama dengan pihak-pihak yang berpiutang lainnya dalam menuntut upah yang telah ditetapkan. Menurut analogi pendapat Al Qadhi, akad terhapus dalam semua kasus, dan orang yang disewa memiliki kedudukan yang sama dengan pihak-pihak yang berpiutang lainnya dalam menuntut upah atas barang yang telah diangkutnya, sesuai pendapatnya yang telah kami sebutkan dalam masalah dimana kami menuturkan pendapatnya.

Pasal: Apabila seseorang memberi pinjaman orang lain kemudian peminjam pailit sedangkan barang yang dipinjamkan itu masih ada, maka pemberi pinjaman berhak menarik kembali barang tersebut, sesuai sabda Nabi SAW, *"Barangsiapa yang mendapati barangnya ada pada seseorang yang telah pailit, maka dia lebih berhak atas barangnya itu."* Juga karena dia adalah pihak berpiutang yang menemukan barang yang merupakan hartanya, sehingga boleh mengambilnya, sama seperti penjual. Apabila seorang laki-laki memberi mahar kepada seorang wanita dengan suatu barang, kemudian akad nikahnya terhapus karena sebab yang timbul dari wanita tersebut, maka maharnya gugur. Atau jika dia menceraikan sebelum menyetubuhinya, maka dia boleh menarik kembali separohnya. Ketika wanita tersebut pailit, dan suami mendapati hartanya, maka dia lebih berhak atas harta itu dengan alasan yang telah kami jelaskan.

801. Masalah: Abu Qasim berkata, "Apabila barang dagangan telah rusak sebagiannya (di tangan pembeli), atau pembeli melakukan penambahan dimana pertambahannya itu tidak bisa dipisahkan,

sedangkan pembeli telah melunasi sebagian pembayarannya, maka penjual dalam kasus ini sama kedudukannya dengan pihak-pihak yang berpiutang lainnya."

Maksudnya, penjual berhak menarik kembali barangnya itu dengan lima syarat. ***Pertama,*** objek jual-beli masih tetap utuh, tidak mengalami kerusakan. Apabila objek jual-beli mengalami kerusakan sebagiannya, seperti jari-jari budak terpotong atau matanya buta, atau sebagian pakaian rusak, atau sebagian rumah hancur, atau pohon yang berbuah namun belum jelas buahnya lalu buah tersebut rusak, atau semisalnya, maka penjual tidak berhak menarik kembali objek jual-beli, dan kedudukannya sama dengan pihak-pihak yang berpiutang lainnya. Pendapat ini dipegang oleh Ishaq. Tetapi Imam Malik, Al Auza'i, Syafi`i, Al Anbari mengatakan bahwa dia berhak menarik kembali yang tersisa, dan kedudukannya sama dengan pihak-pihak yang berpiutang lainnya dalam menuntut bagian yang rusak. Karena objek jual-beli itu adalah barang yang dia berhak menarik kembali seluruhnya, sehingga berhak menarik sebagiannya, seperti orang yang memiliki hak pilih, dan seperti ayah terkait apa yang telah diberikan kepada anaknya.

Kami berpegang pada sabda Nabi SAW, *"Barangsiapa yang mendapati barangnya pada seseorang yang telah pailit, maka dia lebih berhak atas barang miliknya itu."* Nabi SAW mensyaratkannya 'mendapatkan barangnya', sedangkan dalam kasus ini penjual tidak mendapatkan barangnya. Juga karena apabila dia mendapatkan barangnya, maka perselisihan di antara keduanya terselesaikan dengan tindakannya menarik kembali barang tersebut. Hal itu berbeda ketika dia mendapati sebagiannya saja. Tidak ada bedanya apakah ia rela dengan yang ada sebagai ganti untuk seluruh pembayaran, atau mengambilnya menurut jumlah pembayaran yang diterimanya, karena syarat untuk menarik kembali tidak ada.

Apabila objek jual-beli adalah dua item barang, seperti dua budak atau dua pakaian, lalu salah satunya atau sebagian dari salah satunya rusak, maka ada dua pendapat mengenai bolehnya menarik kembali yang tersisa dari dua item barang tersebut. ***Pertama,*** dia tidak boleh menarik kembali.

Pendapat ini dinukil Abu Thalib dari Ahmad. Ia berkata, "Ia tidak boleh menarik kembali sisa barang, dan sama kedudukannya dengan pihak-pihak yang berpiutang lainnya, karena dia tidak mendapatkan barangnya dalam kondisi utuh, sehingga seperti seandainya barang yang dijual adalah satu item. Juga karena sebagian objek jual-beli telah rusak, sehingga dia tidak berhak menarik kembali. Seperti seandainya tangan budak yang dijual itu terpotong."

Hasan bin Tsawab menukil pendapat Ahmad bahwa jika objek jual-beli adalah satu pakaian, lalu sebagiannya rusak, maka sipenjual sama kedudukannya dengan pihak-pihak yang berpiutang lainnya. Apabila objek jual-beli adalah parcel lalu sebagianya rusak, maka pembeli mengambil yang terisa, karena penjual mendapatkan bagian yang selamat, sehingga tercakup dalam makna umum sabda Nabi SAW, *"Barangsiapa yang mendapatkan barangnya pada seseorang yang telah pailit, maka dia lebih berhak atas barang miliknya itu."* Juga karena bagian yang selamat itu merupakan objek jual-beli yang ditemukan penjual, sehingga penjual berhak menarik kembali, seperti seandainya seluruh objek jual-beli selamat dan tidak rusak.

Pasal: Apabila pembeli telah menjual sebagian dari objek jual-beli, atau menghibahkannya, atau mewakafkannya, maka bagian tersebut dianggap rusak, karena pembeli tidak mendapati hartanya secara utuh.

Pasal: Apabila nilai kebendaan objek jual-beli menyusut karena hilangnya satu sifat meskipun barangnya masih ada, seperti budak yang menjadi kurus, atau lupa cara membuat sesuatu, atau memperoleh status *mukatab,* atau sudah tua, atau sakit, atau kesehatan akalnya terganggu, atau seperti pakaian yang menjadi usang, maka pembeli tidak dihalangi untuk menarik kembali, karena hilangnya sifat tidak mengeluarkannya dari keberadaannya sebagai harga penjual. Tetapi, ia diberi pilihan antara mengambilnya dalam keadaan kurang dengan kompensasi seluruh haknya, atau mengambil seperti halnya pihak-pihak yang berpiutang dalam menuntut

pembayarannya secara utuh. Karena pembayaran tidak terpengaruh oleh sifat objek jual-beli, seperti gemuk atau kurus, pandai atau tidak pandai, dan semacamnya, sehingga seperti penyusutan yang terjadi pada objek jual-beli karena perubahan harga pasar.

Seandainya objek jual-beli adalah budak perempuan yang berstatus janda, kemudian pembeli menyetubuhinya tetapi tidak hamil, maka pembeli berhak menarik kembali budak perempuan tersebut dengan alasan yang telah kami kemukakan. Karena budak tersebut tidak mengalami suatu kekuarangan dari segi fisik dan sifat. Apabila budak yang dijual itu gadis, maka Al Qadhi berkata, "Pembeli berhak menarik kembali, karena dia telah kehilangan satu sifat, tetapi tidak hilang satu bagian darinya. Hilangnya kegadisan itu seperti luka." Namun Abu Bakar berkata, "Pembeli tidak berhak menarik kembali, karena penjual telah menghilangkan satu bagian darinya, sehingga seperti seandainya dia mencongkel matanya. Apabila persetubuhan itu dilakukan oleh orang yang tidak pailit, maka itu seperti persetubuhan yang dilakukan orang yang pailit.

Pasal: Apabila budak terluka, maka berdasarkan pendapat Abu Bakar penjual tidak boleh menarik kembali, karena telah hilang satu bagian darinya yang mengakibatkan harganya berkurang. Hal itu seperti jika mata budak itu tercongkel, karena dari matanya telah hilang satu bagian yang ada gantinya, sehingga pembeli tidak boleh menarik kembali. Seperti juga jika tangan budak tersebut terpotong, karena jika budak tersebut mengalami penyusutan satu sifat, maka penjual tidak berhak menarik kembali budak tersebut, sebagaimana yang telah kami jelaskan terkait kurusnya budak atau lupa akan cara membuat sesuatu. Apalagi dalam kasus ini. Juga karena menarik kembali objek jual-beli yang dinyatakan dalam nash itu dapat menghentikan perselisihan dan menghilangkan transaksi di antara keduanya, sehingga kebolehan menarik kembali tidak ditetapkan pada objek jual-beli yang tidak mengakibatkan tercapainya tujuan ini.

Al Qadhi berkata, "Menurut qiyas madzhab, penjual berhak menarik

kembali budak yang terluka, karena dia hanya kehilangan satu sifat, sehingga serupa dengan lupa cara membuat sesuatu dan usangnya pakaian." Apabila penjual menarik kembali, maka kita lihat dan kita nilai terlebih dahulu; jika lukanya itu termasuk luka yang tidak mengakibatkan denda, seperti luka akibat peristiwa yang dikehendaki Allah, atau akibat perbuatan binatang, atau akibat perbuatan pidana orang yang pailit, atau akibat perbuatan pidana budaknya, atau perbuatan pidana budak atas dirinya, maka dia memperoleh denda. Apabila lukanya mengakibatkan denda, seperti perbuatan pidana yang dilakukan orang lain, maka penjual tatkala menarik kembali budaknya itu sama kedudukannya dengan pihak-pihak yang berpiutang lainnya dalam menuntut senilai penyusutan harga budak. Perlu dilihat berapa nilai penyusutannya, lalu pembeli mengembalikan harga senilai kekurangan tersebut. Karena kekuarangan tersebut menjadi tanggungan pembeli terhadap penjual.

Mungkin ada yang mengatakan, "Mengapa kalian tidak menetapkan untuk penjual denda yang ditanggung pelaku, karena seandainya tidak ada kewajiban denda, maka penjual tidak menarik kembali apapun, sehingga tidak boleh menarik lebih besar daripada denda?" Jika ada yang bertanya demikian, maka kami jawab, "Ketika budak itu dilukai orang lain (bukan ahli waris), maka budak tersebut dipertanggungjawabkan dengan dendanya diberikan kepada orang yang pailit. Budak tersebut juga dipertanggungjawabkan harganya oleh pembeli kepada penjual. Jadi, pembeli tidak boleh menanggungnya dengan denda. Apabila orang lain tidak melukai budak itu, maka budak tidak dipertanggungjawabkan, sehingga tidak ada kewajiban apapun karena hilangnya bagian dari dirinya.

Barangkali ada yang bertanya, "Mengapa denda ini tidak diberikan kepada pembeli sebagai hasilnya, dimana dia tidak menanggungnya kepada penjual?" Kami katakan, "Hasil adalah penukar atau ganti untuk manfaat-manfaat budak, sedangkan manfaat-manfaat budak tersebut dimiliki pembeli tanpa penukar. Sedangkan denda adalah penukar untuk sebagian dari matanya, dan mata seluruhnya itu dipertanggungkan dengan penukar. Karena itu, dia bertanggung jawab kepada pembeli."

Pasal: Seandainya seseorang membeli minyak lalu mencampurnya dengan minyak lain, atau membeli gandum dan mencampurnya dengan gandum lain sehingga tidak bisa dipilah, maka gugurlah hak untuk menarik kembali. Imam Malik berpendapat bahwa penjual boleh mengambil minyaknya. Imam Syafi'i berkata, "Apabila dia mencampurnya dengan kualitas yang sama atau lebih rendah, maka hak menarik kembali tidak gugur, dan penjual berhak mengambil barangnya dengan timbangan atau takaran.

Apabila dia mencampurnya dengan kualitas yang lebih baik, maka ada dua pendapat dalam masalah ini. ***Pertama,*** haknya terhadap barang menjadi gugur. Imam Syafi'i berkata, "Inilah pendapat yang saya pegang." Mereka berdalil bahwa secara hukum barangnya itu masih ada, sehingga penjual berhak menarik kembali. Seperti seandainya barangnya itu terpisah. Juga karena yang terjadi tidak lebih dari bercampurnya harta dia dengan harta orang lain, sehingga hal itu tidak menghalanginya untuk menarik kembali. Seperti seandainya seseorang membeli pakaian lalu mewarnainya, atau membeli tepung halus lalu mengencerkannya dengan air.

Menurut kami, penjual tidak menemukan barangnya sehingga tidak berhak menarik kembali, karena yang diambilnya itu bukan barangnya, melainkan penukar untuk hartanya, sehingga dia tidak memiliki keistimewaan di antara pihak-pihak yang berpiutang lainnya, seperti seandainya hartanya rusak.

Sabda Nabi SAW, *"Barangsiapa yang mendapati barangnya..."* maksudnya barangsiapa yang mampu dan mungkin untuk mengambilnya dari orang yang pailit, dengan dalil ketentuan yang berlaku bahwa seandainya dia menemukan barangnya sesudah hilang kepemilikan orang yang pailit terhadapnya, atau paku yang sudah dibuat untuk memaku pintu, atau batu yang sudah dijadikan pondasi, atau kayu yang sudah dijadikan atap, atau budak yang sudah dijadikan ibu bagi anaknya. Yang demikian itu bila dia mengambil sesuatu yang sama timbangannya atau senilai dengannya, maka sesungguhnya dia mengambil penukar hartanya. Jadi, yang diambilnya itu

seperti pembayaran dan nilai. Ia berbeda dengan pakaian yang dicelup, karena barangnya bisa diambil, begitu juga gandum halus, sehingga keduanya berbeda.

Pasal: Apabila seseorang membeli biji gandum lalu ia menggilingnya atau menanamnya, atau membeli tepung gandum lalu membuatnya roti, atau membeli minyak lalu membuatnya menjadi sabun, atau pakaian lalu mengubahnya gamis, atau membeli kain lalu membuatnya menjadi pakaian, atau membeli kayu lalu membuatnya menjadi pintu, atau membeli apa saja lalu membuatnya menjadi sesuatu yang mengubah nama asalnya, maka gugurlah hak menarik kembali. Imam Syafi`i berkata, "Ada dua pendapat dalam hal ini. *Pertama,* dan pendapat inilah yang aku ikuti, yaitu dia mengambil barangnya dan memberi pembayaran senilai pekerjaan orang yang pailit terhadap barangnya, karena barangnya masih ada, hanya saja namanya berubah, sehingga serupa seandainya objek jual-beli berupa unta muda lalu menjadi unta dewasa, atau berupa anak pohon kurma, lalu menjadi pohon kurma yang berbuah.

Menurut kami, penjual tidak mendapati barangnya sehingga dia tidak berhak menarik kembali, seperti seandainya barangnya rusak. Juga karena nama dan sifatnya telah berubah, sehingga tidak berhak menarik kembali. Seperti seandainya dia menjual benih lalu benih itu tumbuh menjadi pohon. Dasar qiyas mereka tidak kuat. Seandainya dasar qiyas mereka tidak cacat, namun nama barang dalam sumber qiyas tersebut tidak berubah, sehingga hal itu berbeda dengan masalah yang sedang kita bahas.

Pasal: Apabila objek jual-beli berupa biji lalu menjadi tanaman, atau tanaman lalu menjadi biji, atau benih lalu tumbuh menjadi pohon, atau telur lalu menetas menjadi anak unggas, maka gugurlah hak untuk menarik kembali. Namun, Al Qadhi mengatakan bahwa hak tersebut tidak gugur. Ini adalah salah satu dari dua pendapat para sahabat Imam Syafi`i, karena tanaman adalah biji itu, dan anak unggas adalah telur itu sendiri.

Menurut kami, penjual tidak mendapatkan barangnya sehingga tidak berhak menarik kembali, seperti jika seseorang merusaknya, sehingga penjual mengambil nilainya. Juga karena biji itu merupakan benda yang diciptakan Allah dan tidak ada pada waktu jual-beli. Demikian pula dengan anak unggas.

Seandainya seseorang menyewa sebidang tanah lalu membeli benih dan air, lalu dia menanami, mengairi dan menunggu panen, kemudian dia mengalami pailit, maka para pemilik tanah serta penjual benih dan air itu adalah pihak-pihak yang berpiutang. Mereka tidak punya hak untuk menarik kembali, karena mereka tidak lagi mendapati barang mereka seperti semula. Berdasarkan pendapat yang mengatakan bahwa penjual berhak menarik kembali dalam kasus pembelian tanaman, maka penjual menanggung piutang sewa dan pembayaran air, atau sesuatu yang senilai dengannya.

Pasal: Apabila seseorang membeli pakaian lalu mewarnainya, atau membeli gandum halus lalu mengadoninya dengan minyak, maka para sahabat kami mengatakan, "Penjual pakaian dan gandum halus itu berhak menarik kembali barang keduanya." Ini adalah madzhab Syafi`i, karena barang keduanya masih ada, terlihat, dan tidak berubah namanya. Pembeli yang pailit itu menjadi sekutu pemilik pakaian dan gandum dengan nilai tambah yang diberikannya pada nilai kedua barang tersebut. Apabila terjadi pertambahan nilai, maka pertambahan nilai itu menjadi haknya, dan apabila terjadi pengurangan nilai, maka pengurangan itu menjadi tanggungannya. Apabila nilai pakaian atau gandum halus itu berkurang, maka penjual bisa memilih antara mengambil barangnya dalam keadaan berkurang nilainya dan ia tidak memperoleh kompensasi apapun; atau tidak mengambilnya dan kedudukannya sama dengan pihak-pihak yang berpiutang lainnya, karena ini adalah penyusutan sifat, sehingga sama seperti budak yang menjadi kurus.

Namun, dimungkinkan penjual tidak berhak menarik kembali apabila nilainya bertambah, karena pada objek jual-beli itu telah melekat nilai tambah milik orang yang pailit, sehingga hal itu menghalangi penjual untuk menarik

kembali, seperti jika seandainya budak itu berubah menjadi gemuk. Juga karena menarik kembali barang di sini tidak mengakibatkan penjual bebas dari sangkut paut dengan orang yang pailit, serta tidak mengakibatkan tercapainya tujuan, yaitu menghentikan perselisihan dan menghapus transaksi. Sebaliknya, hal itu justeru bisa mengakibatkan mudharat persekutuan, dan itu tidak terdapat dalam makna yang diteagaskan, sehingga tidak mungkin menisbatkannya kepada makna tersebut.

Pasal: Apabila orang yang pailit membeli pewarna lalu digunakan untuk mewarnai pakaian, atau minyak lalu digunakan untuk mengadoni gandum, kemudian dia menjualnya, maka penjual sama kedudukannya dengan pihak-pihak yang berpiutang lainnya. Para sahabat Syafi`i berkata, "Ia berhak menarik kembali, karena dia mendapati barangnya." Menurut mereka, seandainya dia membeli pakaian dan pewarna, lalu mencelup pakaian dengan pewarna tersebut, maka penjual masing-masing menarik kembali barangnya, dan penjual pewarna bersekutu dengan penjual pakaian.

Apabila terjadi penyusutan, maka ia berasal dari pemilik pewarna, karena pewarna–lah yang terurai dan pakaian menjadi berkurang karenanya. Apabila harga pakaian sepuluh dirham dan harga pewarna lima dirham, lalu nilai keduanya menjadi dua belas dirham, maka pemilik pakaian memperoleh 5/6 dan pemilik pewarna memperoleh 1/6. Setelah itu, pemilik warna sama kedudukannya dengan pihak-pihak yang berpiutang dalam menuntut kekurangannya tiga dirham. Al Qadhi menyebutkan pendapat semacam ini di suatu tempat.

Menurut kami, penjual tidak menemukan barangnya sehingga tidak boleh menarik kembali, seperti seandainya barang tersebut sudah rusak. Juga karena pembeli telah mengubahnya menjadi komoditas yang berbeda, sehingga penjualnya tidak berhak menarik kembali. Seperti seandainya objeknya adalah batu yang telah dijadikan pondasi, dan paku yang telah digunakan untuk memaku pintu.

Seandainya membeli pakaian dan pewarna dari satu orang, maka para sahabat kami mengatakan, "Tidak ada bedanya dengan dibelinya pewarna dari penjual yang bukan penjual pakaian." Berdasarkan pendapat mereka, penjual pakaian saja yang menarik kembali, dan orang yang pailit itu menjadi sekutunya dalam memiliki nilai tambah pewarna, dan penjual sama kedudukannya dengan pihak-pihak yang berpiutang lainnya dalam menuntut pembayaran pewarna. Tetapi dimungkinkan dapat menarik kembali keduanya dalam kasus ini, karena dia mendapati barang miliknya dalam keadaan terpilah dari barang milik orang lain, sehingga dia berhak menarik kembali barangnya sesuai dengan *khabar*. Juga karena alasan kasus yang di dalamnya ditetapkan kebolehan menarik kembali itu terdapat di sini, sehingga dia berhak menarik kembali dalam kasus sebelumnya. Seandainya seseorang membeli rak dan paku dari seseorang, lalu dia gunakan paku untuk memaku rak, maka penjualnya berhak menarik kembali keduanya. Demikian pula dalam kasus yang serupa.

Pasal: Seandainya orang yang pailit membeli pakaian, lalu dia memutihkannya, maka dia tidak terlepas dari dua kondisi. ***Pertama,*** nilainya tidak bertambah dengan perbuatannya tersebut, sehingga penjual berhak menarik kembali, karena barangnya masih ada, namanya belum berubah, sebagiannya tidak rusak, dan tidak tercampur dengan barang yang lain, sehingga dia berhak menarik kembali. Seperti seandainya seseorang mengajari budak yang dibelinya dengan suatu keahlian, namun nilai budak tersebut tidak meningkat dengan keahlian tersebut. Baik nilai pakaian tersebut berkurang atau tidak, karena penyusutan terjadi pada sifat, sehingga tidak menghalangi penjualnya untuk menarik kembali, seperti budak yang lupa suatu keahlian atau menjadi kurus. Penarikannya itu tidak disertai dengan kompensasi apapun.

Kedua, nilai pakaian bertambah dengan tindakannya itu, sehingga penjual tidak berhak menarik kembali, berdasarkan qiyas terhadap pendapat Al Khiraqi, "Karena pakaian mengalami suatu pertambahan yang tidak bisa dipilah, sehingga penjual tidak berhak menarik kembali, seperti seandainya

seorang budak berubah menjadi gemuk. Juga karena penjual tidak mendapati barangnya dalam keadaan terpilah dengan barang lain sehingga tidak bisa menarik kembali, seperti penjual pewarna yang telah digunakan untuk mewarnai, dan minyak yang telah digunakan untuk mengadoni gandum."

Al Qadhi dan para sahabatnya mengatakan, "Ia berhak menarik kembali, karena mendapati barangnya, dan karena mendapati barangnya dalam keadaan tidak berubah namanya dan tidak hilang substansinya, sehingga memiliki hak menarik kembali, seperti seandainya dia mewarnainya."

Berdasarkan pendapat mereka, apabila pemutihan itu dikerjakan orang yang pailit atau dengan upah yang telah dibayarnya, maka keduanya menjadi sekutu dalam kepemilikan pakaian. Apabila tadinya harga pakaian adalah 5 dirham, lalu berubah menjadi 6 dirham, maka orang yang pailit memiliki 1/6 dan penjualnya memiliki 5/6. Apabila penjual memilih untuk membayar nilai tambah itu kepada orang yang pailit, maka orang yang pailit wajib menerimanya, karena dengan demikian dia terbebas dari mudharat perserikatan tanpa merugikan pembeli. Seperti jika seandainya pemilik hak *syuf'ah* membayar nilai bangunan kepada pembeli. Apabila dia tidak memilih, maka pakaian dijual, dan masing-masing mengambil sesuai haknya.

Namun, apabila pekerjaan dilakukan pekerja yang belum dibayar upahnya, maka pekerja tersebut boleh menahan pakaian agar upahnya dibayar. Apabila nilai tambah pakaian sesuai dengan nilai upah, maka nilai tambah tersebut diberikan kepadanya. Apabila lebih rendah, maka ia berhak menahan pakaian sampai dibayarkan senilai pertambahan itu, dan dia sama kedudukannya dengan pihak-pihak yang berpiutang lainnya dalam menuntut sisanya. Apabila lebih banyak, seperti pertambahannya adalah 2 dirham, sedangkan upahnya 1 dirham, maka baginya upahnya, dan kelebihannya adalah milik pihak-pihak yang berpiutang.

Pasal: Syarat ***kedua*** bagi penjual untuk menarik kembali barang adalah objek jual-beli tidak mengalami penambahan yang melekat, seperti sifat gemuk dan besar, belajar keterampilan, menulis dan membaca, atau

semisalnya. Ada perbedaan madzhab dalam masalah ini. Al Khiraqi berpendapat bahwa penambahan tersebut menghalangi penjual untuk menarik kembali barangnya. Al Maimuni meriwayatkan dari Ahmad bahwa kondisi tersebut tidak menghalanginya untuk menarik kembali. Ini juga merupakan madzhab Malik dan Syafi`i. Hanya saja, Malik memberi pilihan kepada pihak-pihak yang berpiutang untuk memberikan kepada penjual barangnya atau harganya. Mereka berargumen dengan riwayat di atas.

Oleh karena yang demikian itu merupakan pembatalan akad yang tidak bisa dicegah oleh adanya pertambahan yang terpisah, maka pembatalan akad itu juga tidak bisa dicegah dengan adanya pertambahan yang melekat, seperti pengembalian barang karena cacat. Ia berbeda dengan cerai, karena cerai bukan pembatalan akad. Juga karena suami dapat merujuk pada istrinya, sehingga haknya berlangsung secara sempurna, sedangkan di sini dia tidak bisa menarik kembali pembayarannya.

Menurut kami, yang terjadi adalah pembatalan akad disebabkan suatu kejadian, sehingga penjual tidak berhak menarik kembali barangnya yang telah mengalami penambahan yang melekat, seperti penghapusan akad nikah lantaran ketidak mampuan finansial dan adanya hubungan persusuan. Juga karena penambahan terjadi pada milik orang yang pailit, sehingga penjual tidak berhak mengambilnya, seperti penambahan yang terpisah dan terjadi akibat perbuatan pembeli. Juga karena pertambahan tersebut tidak berasal dari pembeli, sehingga tidak berhak mengambilnya, sama seperti harta orang yang pailit lainnya. Ia berbeda dengan pengembalian sebab cacat. Hal itu dikarenakan dua alasan. ***Pertama,*** pembatalan akad di dalamnya berasal dari pembeli, dan ia rela haknya terhadap penambahan digugurkan dan menyerahkannya kepada penjual, berbeda dengan masalah yang kita bahas. ***Kedua,*** pembatalan akad dalam pengembalian akibat cacat itu, dikarenakan faktor yang berbarengan dengan akad, yaitu cacat yang lama. Sedangkan pembatalan akad di sini karena sebab yang baru, sehingga lebih menyerupai pembatalan akad nikah dimana suami tidak berhak menarik kembali barang yang telah mengalami pertambahan.

Mengenai pendapat mereka bahwa suami tidak berhak menarik kembali barang karena mudharat dapat dihindarkan darinya dengan penyerahan nilai barang, pendapat tersebut tidak benar. Karena terhindarkannya mudharat dengan cara lain tidak menghalanginya untuk mengambil haknya dari barang. Seandainya dia memiliki hak terhadap pertambahan, maka haknya terhadap pertambahan tersebut tidak gugur lantaran ia mampu untuk mengambil nilai pertambahan tersebut, seperti pembeli barang yang cacat. Hanya saja, sebaiknya dia mengambil nilai barang dalam keadaan mengalami nilai pertambahan, karena pertambahan itu menjadi haknya. Oleh karena dalam kasusnya tidak demikian, maka diketahui bahwa faktor penghalang bagi suami untuk menarik kembali barang adalah pertambahan tersebut milik perempuan, dan pertambahan ini tidak bisa dipisahkan. Apalagi dalam kasus yang kita bahas ini, dimana pada pertambahan itu melekat hak orang yang pailit dan pihak-pihak yang berpiutang. Jadi, mencegah pembeli untuk mengambil pertambahan yang bukan haknya itu lebih baik daripada menghalanginya dari pihak-pihak yang berpiutang yang belum terlunasi hutang mereka dan dari orang pailit yang membutuhkan pembebasan tanggunganya pada saat kebutuhannya mendesak.

Pasal: Riwayat di atas dapat diarahkan kepada makna: barangsiapa yang mendapati barangnya sesuai dengan sifatnya dan tidak melekat padanya hak orang lain. Dalam kasus ini, hak pihak-pihak yang berpiutang melekat padanya karena adanya pertambahan. Yang demikian itu berdasarkan dalil yang kami sebutkan bahwa apabila kerusakan sebagian objek jual-beli itu menghalangi pembeli untuk menarik kembali barang meskipun tidak ada mudharat yang diterima orang yang pailit dan pihak-pihak yang berpiutang, maka apalagi mengambil pertambahan pada objek jual-beli dan tidak mengembalikannya kepada pihak-pihak yang berpiutang dan orang yang pailit. Juga karena apabila pembeli menarik kembali objek jual-beli yang menyusut, maka dia tidak menarik kembali kecuali barang yang dijualnya dan keluar darinya. Tetapi jika dia menarik kembali objek

jual-beli dalam keadaan telah mengalami pertambahan, maka itu berarti dia mengambil sesuatu yang tidak dijualnya dan menarik kembali sesuatu yang tidak keluar darinya, sehingga yang demikian itu lebih pantas untuk dilarang.

Pasal: Adapun pertambahan yang terpisah seperti anak, buah dan hasil jerih payah, hal itu tidak menghalangi penjual untuk menarik kembali tanpa ada perbedaan pendapat di antara para sahabat kami. Ini juga merupakan pendapat Malik dan Syafi`i, baik objek jual-beli mengalami pengurangan karenanya atau tidak, jika penyusutan itu terjadi hanya pada sifatnya.

Pertambahan tersebut menjadi milik orang yang pailit. Ini adalah pendapat tekstual Al Khiraqi, karena dia melarang menarik kembali pertambahan yang melekat pada barang karena ia adalah milik orang yang pailit, apalagi dengan pertambahan yang terpisah. Ini juga merupakan pendapat Abu Hamid dan Al Qadhi, serta madzhab Syafi`i. Pendapat inilah yang benar.

Namun, Abu Bakar berkata, "Pertambahan itu milik penjual." Ini juga merupakan madzhab Imam Malik. Hambal mengutip dari Ahmad mengenai anak budak perempuan dan keturunan hewan bahwa ia adalah milik penjual, karena merupakan pertambahan sehingga menjadi milik penjual, sama seperti pertambahan yang melekat.

Menurut kami, itu adalah pertambahan yang terpisah dalam kepemilikan pembeli, sehingga pertambahan tersebut menjadi miliknya, seperti seandainya dia mengembalikannya karena cacat. Juga karena kasus yang kita bahas ini adalah pembatalan akad yang menyebabkan penjual berhak menarik barangnya, sehingga dia tidak berhak menarik pertambahan yang melekat, seperti penghapusan akad jual-beli karena cacat, *khiyar,* atau *iqalah* (pembatalan karena penyesalan), dan seperti penghapusan akad nikah dikarenakan salah satu sebabnya. Sabda Nabi SAW, *"Manfaat itu menjadi hak pembeli karena dia yang bertanggung jawab jika terjadi kerusakan"* menunjukkan bahwa perkembangan dan hasil itu milik pembeli

karena dia yang bertanggung jawab.

Mengenai pertambahan yang melekat, kami telah mengemukan dalilnya bahwa ia menjadi milik orang yang pailit. Hal ini mengandung penegasan bahwa pertambahan yang terpisah adalah hak pembeli yang pailit.

Kemudian, seandainya kami menerima alasan mereka, namun perbedaannya jelas, karena pertambahan yang melekat itu tercakup dalam pembatalan akad dan pengembalian barang karena cacat, berbeda dengan pertambahan yang terpisah. Tidak sepatutnya terjadi perbedaan pendapat dalam masalah ini karena telah jelas. Pernyataan Ahmad dalam riwayat Hambal diarahkan kepada makna bahwa penjual menjual budak perempuan atau binatang ternak dalam keadaan mengandung, sehingga kedua anaknya sama-sama menjadi objek jual-beli. Karena itu, hanya dua pertambahan ini saja yang disebut, bukan pertambahan yang lain.

Pasal: Seandainya seseorang membeli seorang budak perempuan yang mengandung kemudian dia pailit —dan budak tersebut dalam keadaan mengandung—, maka penjual berhak menarik kembali budak tersebut, kecuali jika kandungan itu telah bertambah besar dan nilainya menjadi tinggi karenanya, sehingga pertambahan ini dikategorikan sebagai pertambahan yang melekat, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Apabila pembeli pailit sudah sibudak melahirkan, maka menurut Al Qadhi, pembeli berhak menarik kembali keduanya dalam kondisi apapun. Pendapat yang benar adalah, apabila kita mengatakan bahwa kehamilan itu tidak ada hukumnya, maka anak merupakan pertambahan yang terpisah. Maka, berdasarkan pendapat Abu Bakar, pembeli tidak dicegah untuk menarik kembali keduanya. Berdasarkan pendapat selainnya, anak milik pembeli yang pailit, sehingga dimungkinkan penjual tidak diperbolehkan mengambil ibunya agar tidak mengakibatkan pemisahan antara ibu dan anak. Dimungkinkan pula penjual menarik kembali ibu dan membayar nilai anak, agar keduanya bersama-sama. Apabila penjual tidak melakukannya, maka ibu dan anaknya dijual, lalu hasil penjualannya dibagi sesuai nilai keduanya.

Hasil penjualan ibu untuk penjual, dan hasil penjualan anak untuk orang yang pailit.

Jika kita mengatakan anak itu memiliki hukum, dan pendapat inilah yang benar berdasarkan alasan yang telah kami kemukakan, maka jika anak dan ibu telah mengalami pertambahan nilai karena persalinan, maka hukum keduanya sama seperti hukum objek jual-beli yang mengalami pertambahan yang melekat. Apabila keduanya belum mengalami pertambahan, maka penjual boleh menarik kembali keduanya. Apabila hanya salah satunya saja yang bertambah, tidak dengan yang lain, maka pendapat dalam masalah ini didasarkan dua riwayat mengenai kasus ketika objek jual-beli adalah dua barang, lalu sebagian dari salah satunya rusak; apakah penjual juga dilarang untuk menarik kembali yang tidak rusak? Dalam hal ini ada dua pendapat. ***Pertama,*** penjual boleh menarik kembali apa yang belum bertambah, dan bukan yang telah bertambah, sehingga hukumnya seperti hukum menarik kembali ibu, bukan anak. ***Kedua,*** penjual tidak berhak menarik kembali siapapun dari keduanya, karena dia tidak mendapati objek jual-beli melainkan dalam keadaan telah mengalami pertambahan, sehingga terhalang untuk menarik kembali, sama seandainya objek jual-beli itu adalah satu item. Apabila objek jual-beli adalah hewan, bukan budak perempuan, maka hukumnya sama seperti hukum budak perempuan. Hanya saja, boleh memisahkan antara anak dan induknya, sedangkan budak perempuan tidak demikian.

Pasal: Seandainya seseorang membeli budak perempuan yang mengandung, lalu pembeli tersebut pailit—sedangkan budak tersebut dalam keadaan mengandung, lalu nilai budak tersebut bertambah karena kehamilan ini, maka pertambahan tersebut adalah pertambahan yang melekat dan menghalangi penjual untuk menarik kembali berdasarkan pendapat Al Khiraqi, dan tidak menghalanginya untuk menarik kembali berdasarkan riwayat Al Maimuni.

Apabila dia pailit sesudah budak perempuan itu melahirkan, maka anak yang lahir merupakan pertambahan yang terpisah, sehingga

pertambahan tersebut adalah milik pembeli yang pailit menurut pendapat yang benar. Penjual tercegah untuk mengambil ibunya saja tanpa anaknya, karena hal itu berarti memisahkan keduanya. Ini adalah salah satu dari dua pendapat Syafi`i. Dimungkinkan pembeli dapat menarik kembali ibunya saja, berdasarkan pendapat yang telah kami jelaskan sebelumnya. Berdasarkan pendapat Abu Bakar, pertambahan itu milik penjual, sehingga dia berhak menarik kembali keduanya.

Al Qadhi berkata, "Apabila kita menemukan budak perempuan yang dijual itu hamil, maka ketentuannya tergantung pada apakah kehamilan itu memiliki hukum atau tidak? Apabila kita mengatakan ia tidak memiliki hukum, maka ia diberlakukan sebagai pertambahan yang melekat. Apabila kita mengatakan ia memiliki hukum, maka anak dihukumi sebagai pertambahan yang terpisah; ditunggu hingga budak tersebut melahirkan, dan ketentuan untuk anak itu seperti seandainya penjual mendapati anak itu sesudah dilahirkan."

Apabila kehamilan terjadi pada selain anak Adam, maka boleh memisahkan antara ibu dan anaknya, sebagaimana telah dijelaskan.

Pasal: Apabila objek jual-beli berupa pohon kurma atau pohon apa saja, lalu pembeli pailit, maka ia tidak terlepas dari empat kondisi:

Pertama, pembeli pailit sedangkan objek jual-beli masih dalam kondisinya; belum mengalami pertambahan, belum berbuah, dan tidak rusak sebagiannya. Dalam kasus ini penjual berhak menarik kembali.

Kedua, pada objek jual-beli terdapat buah yang sudah jelas, atau mayang yang telah diserbuki, dan pembeli mensyaratkannya, lalu ia memakannya, atau melakukan tindakan transaksi padanya, atau rusak karena bencana, kemudian pembeli mengalami pailit, maka hukumnya seperti ia membeli dua barang, lalu salah satunya rusak, kemudian dia pailit. Apakah penjual berhak menarik kembali pokoknya dan memiliki kedudukan yang sama dengan pihak-pihak yang berpiutang lainnya dalam menuntut bagian buah yang rusak. Ada dua pendapat. Apabila sebagiannya rusak, maka itu

seperti seluruhnya rusak. Apabila sebagiannya bertambah atau tampak tanda-tanda jadinya, maka itu adalah pertambahan yang melekat pada salah satu dari dua barang.

Ketiga, penjual menjual pohon kurma dalam keadaan telah berbunga tetapi belum dilakukan penyerbukan, atau pohon apa saja yang telah berbuah tetapi belum jelas. Buah tersebut tidak serta merta tercakup dalam jual-beli yang tanpa syarat. Apabila pembeli pailit sesudah buah tersebut rusak, atau sebagiannya rusak, atau mengalami pertambahan, atau sesudah tampak tanda-tanda jadinya, maka hukumnya seperti hukum rusaknya sebagian jual-beli dan pertambahannya yang melekat. Karena objek jual-beli dianggap sebagai satu item. Karena itu, buah tersebut tercakup dalam jual-beli yang tanpa syarat, berbeda dengan sebelumnya.

Keempat, pembeli menjual pohon kurma dalam keadaan tidak bermayang lalu muncul mayangnya, atau pohon apa saja yang tidak berbuah, lalu ia berbuah, maka dalam hal ini terdapat empat macam kondisi:

1) Apabila pembeli pailit sebelum ia menyerbukinya, maka mayang tersebut merupakan pertambahan yang melekat dan mencegah pendapat untuk menarik kembali berdasarkan pendapat Al Khiraqi, sama seperti budak yang menjadi gemuk dan dewasa. Tetapi dimungkinkan pendapat menarik kembali pohonnya, bukan mayangnya, karena mayang itu dapat dipisahkan. Menjual mayang secara tersendiri adalah sah, dan ia seperti pohon yang telah diserbuki, berbeda dengan sifat gemuk dan dewasa. Ini adalah pendapat Ibnu Hamid. Menurut riwayat Al Maimuni, kondisi tersebut tidak menghalangi penjual untuk menarik kembali dan mayang tersebut milik penjual, seperti seandainya dia membatalkan akad karena adanya cacat. Ini adalah salah satu dari dua pendapat Imam Syafi`i, sedangkan pendapat kedua adalah, dia boleh menarik kembali pokoknya saja, bukan mayangnya. Demikian pula menurut mereka tentang pengembalian barang karena cacat dan pengambilan hak *syuf'ah.*

2) Apabila pembeli pailit sesudah penyerbukan dan buah tampak jelas,

maka hal tersebut tidak menghalangi penjual untuk menarik kembali tanpa ada perbedaan pendapat, dan mayangnya menjadi milik pembeli, kecuali menurut pendapat Abu Bakar. Namun pendapat yang shahih adalah yang pertama. Hal itu karena buah tidak serta merta tercakup dalam jual-beli yang ditetapkan dengan kerelaan masing-masing, apalagi dalam pembatalan akad yang terjadi tanpa kerelaan pembeli.

Seandainya seseorang menjual tanah yang kosong, lalu pembeli menanaminya, kemudian dia pailit, maka penjual hanya berhak menarik kembali tanah, bukan tanamannya, menurut salah saru pendapat, karena tanaman adalah hasil pekerjaan pembeli.

3) Apabila pembeli pailit sedangkan mayangnya belum diserbuki, maka penjual tidak berhak menarik kembali sampai pembeli menyerbukinya, seperti seandainya seseorang pembeli pailit sesudah menyerbuki mayang, karena barang tidak berpindah kecuali dengan keinginannya, dan perpindahan ini tidak diinginkannya kecuali sesudah penyerbukannya.

   Apabila penjual mengaku menarik kembali jual-beli sesudah penyerbukan tetapi pembeli menyangkal, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang pailit disertai sumpahnya, karena pada dasarnya kepemilikannya tetap dan tidak hilang. Apabila penjual berkata kepadanya, "Engkau menjual sesudah penyerbukan ini," sedangkan pembeli yang pailit mengatakan, "Tidak, tetapi sebelumnya," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan penjual karena alasan ini. Apabila pihak-pihak yang berpiutang memberi kesaksian yang menguntunkan orang yang pailit, maka kesaksian mereka tidak diterima, karena mereka berupaya menghasung manfaat kepada diri mereka sendiri. Apabila mereka memberi kesaksian yang menguntungkan penjual dan mereka adalah orang-orang yang adil, maka kesaksian mereka diterima karena tidak ada kecurigaan dalam diri mereka.

4) Apabila pembeli pailit sesudah memetik buah, atau buahnya hancur

karena bencana, atau sebab-sebab yang lain, maka penjual menarik kembali pohonnya, dan buahnya milik pembeli, kecuali berdasarkan pendapat Abu Bakar. Dalam setiap kasus dimana buah tidak mengikut kepada pohon, apabila pembeli menarik kembali pohon maka dia tidak berhak menuntut orang yang pailit untuk memetik buah sebelum masa panen. Demikian pula apabila dia menarik tanah dan di dalamnya terdapat tanaman milik pembeli yang pailit, maka dia tidak berhak menuntut pembeli yang pailit itu untuk mengambil tanaman sebelum sempurna. Seperti seandainya dia menjual pohon dalam keadaan berbuah, atau tanaman sedangkan pemilik tanaman itu tidak menanggung suatu upah, karena dia menanam di tanahnya tanaman yang wajib dibiarkan tumbuh, sehingga seolah-olah dia telah mengambil manfaat tanah secara sempurna, sehingga tidak wajib menanggungnya.

Apabila ketentuan ini berlaku, maka jika orang yang pailit dan pihak-pihak yang berpiutang sepakat untuk membiarkannya tumbuh atau menebangnya, maka itu menjadi hak mereka. Apabila mereka berselisih dimana sebagian dari mereka menuntut untuk menebangnya dan sebagian yang lain menuntut untuk membiarkannya tumbuh, maka perlu dilihat terlebih dahulu. Apabila pohon tersebut termasuk pohon yang tidak memiliki nilai dalam keadaan terpotong, atau nilainya rendah, maka pohon tidak ditebang, karena menebangnya merupakan tindakan menyia-nyiakan harta benda, dimana Nabi SAW melarang kita untuk menyia-nyiakan harta benda.

Apabila nilainya tinggi, maka ada dua pendapat. ***Pertama,*** perkataan pihak yang menuntut penebangan didahulukan, karena dia lebih berhati-hati, karena ada unsur *gharar* (ketidak-pastian) dalam membiarkannya tumbuh. Juga karena apabila pihak yang menuntut untuk menebangnya itu adalah pembeli yang pailit, maka dia bermaksud untuk membebaskan diri dari pertanggungan. Apabila yang menuntut adalah pihak-pihak yang berpiutang, maka mereka menuntut pelunasan hak mereka dengan segera, dan itu adalah hak mereka. Ini adalah pendapat Al Qadhi dan

mayoritas sahabat Syafi'i. ***Kedua,*** dilihat terlebih dahulu tindakan mana yang memberi keuntungan yang besar lalu dikerjakan, karena yang demikian itu lebih bermanfaat bagi mereka semua. Dengan demikian, dibolehkan menanam pohon bagi pihak yang diwalikan.

Dalam kasus ini ada pendapat lain, yaitu apabila yang menuntut penebangan adalah pihak-pihak yang berpiutang, maka tuntutan mereka wajib dikabulkan, karena hak mereka telah jatuh tempo, sehingga mereka tidak harus menundanya saat dimungkinkan untuk melunasi hak mereka. Apabila yang menuntut hanya orang yang pailit saja, tidak mereka, sedangkan penundaan penebangan itu lebih menguntungkannya, maka pohon tidak ditebang, karena mereka rela hak mereka ditunda demi keuntungan bagi mereka dan orang yang pailit. Apabila orang yang pailit menuntut tindakan yang merugikan dirinya sendiri dan menghalangi pihak-pihak yang berpiutang untuk memperoleh pertambahan yang diharapkan dari penundaan, maka pihak-pihak yang berpiutang tidak wajib memenuhi tuntutan orang yang pailit.

Pasal: Apabila pihak-pihak yang berpiutang mengakui bahwa tanaman atau mayang adalah milik penjual, sedangkan mereka tidak menyaksikannya, atau menyaksikannya namun mereka bukan orang-orang adil atau kesaksian mereka tidak bisa dijadikan dasar keputusan, maka orang yang pailit bersumpah, dan mayang ditetapkan sebagai miliknya saja, bukan mereka, karena mereka mengakui bahwa mereka tidak punya hak di dalamnya. Apabila orang yang pailit ingin membayarkannya kepada salah seorang dari mereka dan memberikan hasil penjualannya kepadanya saja, maka itu hak orang yang pailit, karena selebihnya dari mereka mengakui bahwa mereka tidak memiliki hak di dalamnya. Apabila orang yang berpiutang tersebut tidak mau menerimanya, maka dia dipaksa untuk menerimanya atau membebaskan utangnya senilai apa yang diberikannya itu. Kepadanya dikatakan, "Silakan pilih antara mengambilnya atau membebaskan utang senilai barang ini." Ini adalah

madzhab Syafi`i, karena ketetapan hukum ini memberatkan orang yang pailit, sehingga dia berhak membayar utangnya dari hasil penjualannya. Seperti seandainya budak *mukatab* membayar cicilan tebusan kemerdekaannya lalu tuannya mengatakan, "Ini harta haram," sedangkan budak *mukatab* tersebut mengingkarinya.

Apabila orang yang pailit ingin membaginya di antara pihak-pihak yang berpiutang, maka mereka wajib menerimanya atau membebaskan utang senilai pembayaran tersebut, dengan alasan yang sama. Apabila mereka menerima dalam bentuk buah, maka mereka harus mengembalikan apa yang mereka peroleh kepada penjual, karena mereka mengakui buah itu miliknya, sehingga mereka wajib menyerahkannya kepada penjual. Seperti seandainya mereka mengakui pembebasan budak saat dalam kepemilikan pihak lain, kemudian mereka membeli budak tersebut darinya.

Apabila orang yang pailit menjual buah dan membagi-bagikan hasil penjualannya kepada pihak-pihak yang berpiutang, atau membayarkannya kepada sebagian dari mereka, maka mereka tidak wajib menolak apa yang mereka ambil dari hasil penjualannya, karena yang mereka akui adalah barangnya, bukan hasil penjualannya. Apabila sebagian dari pihak-pihak yang berpiutang memberi kesaksian atau mengakui, tidak dengan sebagian yang lain, maka hukum yang kami jelaskan di atas hanya berlaku untuk yang bersaksi dan yang mengakui, tidak selainnya. Apabila orang yang pailit menawarkan dalam bentuk buah, lalu mereka menolaknya, maka mereka tidak wajib menerimanya, karena yang wajib mereka terima adalah pelunasan utang dengan sesuatu yang sejenis dengan piutang mereka, kecuali di antara mereka ada yang piutangnya sejenis dengan buah atau tanaman, seperti pemberi utang atau pemesan, sehingga dia wajib menerima apa yang ditawarkan orang yang pailit itu kepadanya apabila sesuai dengan sifat haknya.

Seandainya pihak-pihak yang berpiutang mengakui bahwa orang yang pailit membebaskan seorang budaknya sebelum mengalami kepailitan, namun orang yang pailit menyangkalnya, maka perkataan mereka tidak diterima, kecuali ada dua orang yang adil di antara mereka yang bersaksi. Hukum

yang berlaku bagi mereka dalam menerima budak atau mengambil hasil penjualannya apabila ditawarkan kepadanya sama seperti hukum seandainya mereka mengakui bahwa hasil penjualan itu milik penjual. Demikian pula apabila mereka mengakui suatu barang yang ada di tangan orang yang pailit bahwa barang tersebut adalah hasil curian, pinjaman atau semacamnya, maka hukumnya seperti yang telah kami sebutkan.

Apabila mereka mengakui bahwa orang yang pailit membebaskan budak sesudah pailit, maka ketentuannya tergantung pada keabsahan pembebasan budak yang dilakukan orang yang pailit tersebut. Apabila kita mengatakan pembebasannya tidak sah, maka pengakuan mereka tidak memiliki dampak. Dan apabila kita mengatakan pembebasan mereka sah, maka pengakuan mereka sama seperti pengakuan mereka terhadap pembebasan budak sebelum kepailitannya. Apabila hakim memutuskan pembebasannya itu sah atau tidak sah, maka hukumnya berlaku dalam kondisi apapun, karena hakim adalah pemutus dan mujtahid dalam masalah ini, sehingga apa yang diputuskan hakim itu berlaku, serta tidak boleh melanggarnya dan mengubahnya.

Pasal: Apabila orang yang pailit membenarkan bahwa penjual menarik kembali pohon sebelum melakukan penyerbukan, namun pihak-pihak yang berpiutang mendustakannya, maka pengakuan orang yang pailit tidak diterima, karena hak mereka melekat pada buah yang telah jelas. Seperti seandainya orang yang pailit mengakui pohon kurma. Dalam hal ini pihak-pihak yang berpiutang harus bersumpah bahwa mereka tidak mengetahui bahwa penjual menarik kembali sebelum penyerbukan. Juga karena dalam sumpah ini mereka bukan mewakili pihak yang pailit, tetapi sumpah itu menjadi hak mereka sejak awal. Berbeda seandainya seseorang menggugat suatu hak dan dia menghadirkan seorang saksi, maka dia tidak perlu bersumpah. Pihak-pihak yang berpiutang tidak berhak bersumpah bersama orang yang pailit, karena sumpah wajib bagi orang yang pailit. Seandainya mereka bersumpah, maka mereka bersumpah untuk menetapkan hak bagi orang lain, sedangkan seseorang itu tidak bersumpah untuk menetapkan hak bagi

orang lain. Seseorang juga tidak bisa menjadi wakil dalam bersumpah, karena perwakilan tidak bias masuk dalam hal sumpah.

Dalam masalah yang kita bahas ini, pada dasarnya hak mereka telah melekat pada mayang, karena keberadaannya di tangan orang yang berutang kepada mereka, dan melekat pada pohon kurmanya. Sedangkan penjual menggugatkan sesuatu yang dapat menghilangkan hak mereka darinya, sehingga mayang tersebut serupa dengan harta bendanya yang lain. Mereka bersumpah bahwa mereka tidak mengetahui, karena sumpah tersebut adalah sumpah untuk menafikan utang dari mayit. Seandainya orang yang pailit mengakui bahwa salah satu harta bendanya adalah milik orang lain, atau milik sebagian dari pihak-pihak yang berpiutang kepadanya, lalu pihak-pihak yang berpiutang menyangkalnya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan mereka, dan mereka wajib bersumpah bahwa mereka tidak mengetahui hal itu. Demikian pula seandainya orang yang pailit mengakui bahwa pihak yang berpiutang lainnya memiliki hak sekutu dengan mereka lalu mereka menyangkalnya, maka mereka juga wajib bersumpah, dan isi sumpahnya adalah mereka tidak mengetahui hal itu.

Apabila orang yang pailit mengaku telah membebaskan budaknya, maka ketentuannya tergantung pada pendapat mengenai keabsahan pembebasan budak oleh orang yang pailit. Apabila kita mengatakan pembebasannya adalah sah, maka pengakuannya juga sah, dan budak tersebut terbebaskan, karena barangsiapa yang memiliki sesuatu, maka dia juga memiliki hak pengakuan terhadapnya. Juga karena pengakuan akan pembebasan budak itu mengakibatkan kebebasan budak, sehingga seolah-olah dia membebaskan budak seketika itu juga. Apabila kita mengatakan pembebasannya tidak sah, maka pengakuannya tidak diterima, dan pihak-pihak yang berpiutang wajib bersumpah bahwa mereka tidak mengetahui hal itu. Dalam setiap kasus dimana kami berpendapat bahwa pihak-pihak yang berpiutang wajib bersumpah, maka kewajiban itu berlaku bagi mereka semua. Apabila mereka bersumpah, maka mereka boleh mengambil barang. Apabila mereka menolak untuk bersumpah, maka barang ditetapkan milik

orang yang menggugat lantaran gugatannya, kecuali kita berpendapat bahwa sumpah itu dikembalikan kepada penggugat, sehingga dia bersumpah lalu berhak atas barang. Apabila sebagian dari mereka saja yang bersumpah, tidak dengan sebagian yang lain, maka yang bersumpah memperoleh bagiannya, dan hukum orang yang menolak sumpah seperti yang telah saya jelaskan.

Pasal: Apabila orang yang pailit mengaku bahwa dia telah membebaskan budaknya sejak sebulan, dan sesudah itu budak tersebut bekerja dan memperoleh harta benda, lalu pihak-pihak yang berpiutang menyangkal, maka apabila kita berpendapat bahwa pengakuannya tidak diterima maka pihak-pihak yang berpiutang bersumpah, lalu mereka memiliki budak tersebut dan hasil jerih payahnya. Apabila kita berpendapat bahwa pengakuannya diterima, maka itu terkait dengan pembebasan budak saja, bukan terkait hasil jerih payahnya, dan pihak-pihak yang berpiutang berhak bersumpah bahwa mereka tidak mengetahui bahwa orang yang pailit telah membebaskan budaknya sebelum memperoleh harta benda, lalu mereka mengabil harta benda tersebut. Karena pengakuannya diterima terkait dengan pembebasannya saja, bukan terkait hal lain, karena pembebasannya terhadap budaknya adalah sah, dan karena kasus ini didasarkan pada prinsip *taghlib* dan *sirayah*[47], sehingga pengakuannya terkait harta benda itu tidak diterima, karena tidak ada prinsip tersebut di dalamnya. Juga karena kita menempatkan pengakuannya sebagai pembebasan budak seketika itu, sehingga kebebasan budak tidak ditetapkan baginya pada masa sebelumnya, sehingga hasil jerih payahnya dihukumi sebagai milik tuannya. Seperti seandainya ia mengaku

---

[47] *Taghlib* bisa diartikan pelaziman. Contohnya, nasab itu ditetapkan dengan pelaziman. Maksudnya, nasab itu ditetapkan dengan adanya situasi dan kondisi yang memungkinkan persetubuhan, meskipun persetubuhan itu tidak pasti, dan nasab tidak ditiadakan dengan kemungkinan tidak adanya nasab. Sedangkan *sirayah* bisa diartikan perembetan. Misalnya, jika seseorang membebaskan sebagian dari diri budaknya, atau menceraikan sebagian dari diri istrinya, maka itu berarti ia memerdakan seluruh diri budak dan menceraikan seluruh diri istrinya—penerj.

memerdekakan budaknya, kemudian mengakui sesuatu di tangannya sebagai miliknya.

Pasal: Apabila objek jual-beli berupa tanah, lalu pembeli membangunnya atau menanaminya, dan pailit, lalu pembeli bermaksud menarik kembali tanah itu, maka perlu dilihat. Apabila orang yang pailit dan pihak-pihak yang berpiutang sepakat untuk mencabut tanaman dan bangunan, maka itu hak mereka, karena hak mereka tidak terlepas dari mereka. Apabila mereka mencabutnya, maka penjual berhak menarik kembali tanahnya karena dia menemukan barangnya. Para sahabat kami mengatakan, "Ia berhak menarik kembali sebelum pencabutan." Ini adalah madzhab Syafi`i. Tetapi dimungkinkan penjual tidak berhak menarik kembali sampai terjadi pencabutan, karena sebelum pencabutan, penjual tidak mendapati barangnya kecuali sibuk dengan milik pembeli. Seperti seandainya barang tersebut berupa paku di pintu milik pembeli. Apabila kita mengatakan bahwa penjual berhak menarik kembali sebelum pencabutan, lalu mereka mencabutnya, maka mereka wajib meratakan tanah dari galian dan menutupi penyusutan tanah yang terjadi akibat pencabutan. Karena penyusutan tersebut terjadi disebabkan upaya membersihkan milik orang yang pailit, sehingga resikonya ditanggung orang yang pailit. Seperti seandainya anak untanya masuk ke rumah orang lain hingga menjadi besar, lalu pemiliknya ingin mengeluarkannya tetapi tidak mungkin dilakukan kecuali dengan merusak pintu. Maka, pintu tersebut dirusak agar anak unta itu bisa dikeluarkan, dan pemiliknya menanggung kekuarangan yang terjadi. Berbeda ketika penjual mendapati miliknya dalam keadaan berkurang lalu menarik kembali barang tersebut, maka dia tidak menarik kembali barang yang berkurang, karena penyusutan itu terjadi pada milik orang yang pailit, dan di sini terjadi sesudah penjual menarik barang. Karena itu, pihak-pihak yang berpiutang menanggungnya dan penjual sama kedudukannya dengan pihak-pihak yang berpiutang lainnya dalam menuntut penyusutan atau kekurangan.

Apabila kita mengatakan bahwa penjual tidak berhak menarik kembali sebelum pencabutan, maka pihak-pihak yang berpiutang tidak wajib

meratakan lobang dan menanggung penyusutan, karena mereka melakukan hal tersebut pada tanah orang yang pailit sebelum penjual menarik kembalinya, sehingga mereka tidak menanggung penyusutan. Seperti seandainya orang yang pailit sendiri yang mencabutnya sebelum mengalami pailit. Adapun jika orang yang pailit dan pihak-pihak yang berpiutang menolak untuk mencabutnya, maka itu hak mereka, dan mereka tidak bisa dipaksa untuk melakukannya, karena dia menanam tanaman menurut haknya. Makna implisit sabda Nabi SAW, *"Jerih payah yang zhalim itu tidak memperoleh hak"* adalah: apabila ia tidak berbuat zhalim, maka dia memperoleh hak. Apabila penjual memberi nilai tanaman dan bangunan agar semua menjadi miliknya, atau dia mengatakan, "Aku yang mencabut, dan aku menanggung penyusutannya," maka jika kita berpendapat bahwa penjual berhak menarik sebelum pencabutan, maka dia berhak melakukannya. Karena bangunan dan tanaman itu berada di tanah miliknya, tetapi merupakan milik orang lain dan terjadi berdasarkan hak, sehingga berhak mengambilnya dengan membayarkan nilainya, atau mencabutnya dan menanggung penyusutannya. Seperti pemilik hak *syuf'ah* apabila mengambil tanah sedangkan pada tanah tersebut terdapat tanaman dan bangunan milik pembeli, dan seperti pemberi pinjaman ketika ia menarik tanahnya setelah peminjam menanaminya.

Apabila kita katakan bahwa dia tidak berhak menarik kembali sebelum pencabutan, maka dia tidak berhak mencabut dengan menanggung kompensasi (baik dengan membeli atau menanggung penyusutan), karena bangunan dan tanaman orang yang pailit itu ada dalam kepemilikannya, sehingga dia tidak bisa dipaksa untuk menjualnya kepada penjual tersebut, dan tidak pula untuk mencabutnya. Seperti seandainya penjual tidak menarik kembali tanahnya. Adapun jika penjual menolak untuk membayarnya, maka gugurlah hak untuk menarik kembali. Ini adalah pendapat Ibnu Humaid dan salah satu dari dua pendapat para sahabat Syafi`i. Al Qadhi mengatakan bahwa dimungkinkan penjual berhak menarik kembali. Ini adalah pendapat kedua Syafi`i, karena dia mendapati barangnya, dan pada barangnya terdapat harta pembeli dengan kedudukan sebagai sesuatu yang mengikuti barang

penjual, sehingga hal itu tidak menghalangi penjual untuk mengambil barangnya, seperti pakaian yang sudah diwarnai pembeli.

Menurut kami, penjual tidak mendapati barangnya dalam kondisi yang memungkinkannya untuk mengambilnya secara terpisah dari harta orang lain, sehingga dia tidak berhak mengambilnya. Seperti batu pada bangunan dan paku pada pintu. Juga karena penarikan barang tersebut dapat mengakibatkan mudharat bagi pembeli dan pihak-pihak yang berpiutang, dan mudharat tidak bisa dihilangkan dengan mudharat. Juga karena penarikan barang ini tidak mengakibatkan terhentinya persengketaan dan perselisihan. Berbeda jika penjual mendapati barangnya dalam keadaan tidak terpakai untuk sesuatu. Mengenai pakaian yang telah diwarnai pembeli, kami tidak menerima pendapat bahwa penjual boleh menarik kembali, sehingga masalah tersebut seperti masalah yang sedang kita bahas. Andaikata kami menerimanya, ada dua perbedaan di antara keduanya. ***Pertama,*** pewarnaan itu telah melekat kuat pada pakaian, sehingga warna itu menjadi seperti sifat pada pakaian. Berbeda dengan bangunan dan tanaman, karena keduanya adalah item yang berdiri sendiri. ***Kedua,*** pakaian tidak abadi, berbeda dengan tanah.

Apabila kita mengatakan penjual tidak berhak menarik kembali, maka masalah selesai. Apabila kita berpendapat boleh menarik kembali dan semua pihak setuju untuk menjual tanaman dan bangunan, maka keduanya dijual dan hasil penjualannya diserahkan kepada pembeli dan penjual, lalu masing-masing mengambil sesuai haknya. Apabila salah seorang dari keduanya menolak untuk menjual, maka kemungkinan dipaksa. Seperti seandainya objek jual-beli berupa pakaian, lalu pembeli mewarnainya, maka pakaian dijual untuk keduanya. Demikian pula dalam kasus ini. Tetapi dimungkinkan pihak yang menolak itu tidak dipaksa, karena kemungkinan pihak yang menuntut penjualan itu menjual miliknya secara tersendiri (terpisah), berbeda dengan pakaian yang telah diwarnai.

Apabila pakaian dan tanah tersebut dijual, maka hasil penjualannya dibagi menurut nilai kedua barang; terlebih dahulu dinilai harga tanah tanpa pohon dan bangunan, kemudian tanah tersebut dinilai dengan pohon dan

bangunan yang ada di dalamnya. Harga tanah tanpa tanaman dan bangunan adalah milik penjual, sedangkan selebihnya milik orang yang pailit dan pihak-pihak yang berpiutang.

Apabila kita mengatakan bahwa pihak yang menolak menjual itu tidak bisa dipaksa, atau salah seorang dari keduanya tidak menuntut penjualan, lalu keduanya menyepakati cara pembagian di antara keduanya, maka apa yang keduanya sepakat itu diperbolehkan. Apabila keduanya berselisih, maka tanah milik penjual, sedangkan tanaman dan bangunan milik orang yang pailit dan pihak-pihak yang berpiutang. Mereka berhak masuk ke arae tanah untuk mengairi tanaman dan memetik buah, tetapi mereka tidak berhak memasukinya untuk jalan-jalan dan tanpa keperluan. Penjual berhak memasuki tanah untuk menanam tanaman dan apa saja yang dikehendakinya, adalah tanah itu adalah miliknya. Apabila mereka menjual pohon dan bangunan untuk seseorang, maka hukum yang berlaku bagi mereka sama seperti hukum orang tersebut. Seandainya orang yang pailit dan pihak-pihak yang berpiutang atau pembeli di antara mereka membayar nilai tanah kepada penjual, agar dia menyerahkan tanah itu kepada mereka, maka penjual tidak wajib melakukannya, karena harta pokoknya adalah tanah, sehingga dia tidak dipaksa untuk menjualnya, berbeda dengan tanaman dan bangunan yang ada di dalamnya.

Pasal: Apabila seseorang membeli tanaman, lalu dia menanamnya di tanahnya, kemudian pailit, sedangkan tanaman itu belum mengalami pertumbuhan, maka penjual tanaman itu berhak menarik kembali tanamannya, karena dia mendapati harta bendanya. Apabila penjual mengambil tanamannya, maka dia wajib meratakan tanah dan menutupi kekurangan yang timbul akibat dia mencabut tanaman, karena kekurangan tersebut terjadi akibat upaya memilah miliknya dari milik orang lain.

Apabila orang yang pailit dan pihak-pihak yang berpiutang menyerahkan pembayaran kepada penjual tanaman agar mereka memiliki tanaman tersebut, maka dia tidak bisa dipaksa untuk menerimanya, karena

apabila dia memilih untuk mengambil hartanya, memilah hartanya dari harta mereka, dan menghilangkan mudharatnya dari mereka, maka mereka tidak berhak mencegahnya. Sama seperti pembeli ketika dia menanam tanaman di tanah yang berlaku hak *syuf'ah* di dalamnya. Apabila penjual tanaman menolak untuk mencabutnya, lalu mereka menyerahkan pembayaran kepada penjual agar orang yang pailit itu memilikinya, atau mereka ingin mencabut tanaman dan menanggung kekurangan yang terjadi, maka mereka boleh melakukannya. Demikian pula apabila mereka ingin mencabut tanaman itu tanpa menanggung kekurangan yang timbul, karena orang yang pailit membelinya dalam keadaan tercabut (tidak tertanam), sehingga dia tidak wajib membiarkan tanaman itu tetap ada di tanahnya.

Ada pendapat yang mengatakan bahwa mereka tidak boleh mencabut tanaman tanpa menanggung kekurangan, karena tanaman tersebut ditanam dengan hak, sehingga serupa dengan penanaman yang dilakukan orang yang pailit di tanah yang dibelinya manakala penjualnya menarik kembali tanah tersebut.

Perbedaan di antara keduanya tampak jelas. Karena membiarkan tanaman dalam kasus ini adalah kewajiban pemilik tanah. Sedangkan dalam kasus sebelumnya, membiarkan tanaman adalah hak baginya.

Apabila sebagian pihak-pihak yang berpiutang memilih untuk mencabut tanaman, dan sebagian yang lain memilih untuk membiarkannya, maka perkataan pihak yang menuntut pencabutan tanaman lebih dikedepankan. Baik yang menuntut itu adalah orang yang pailit, atau pihak-pihak yang berpiutang, atau sebagian pihak-pihak yang berpiutang. Karena membiarkan tanaman itu mengakibatkan kerugian yang tidak seharusnya terjadi, sehingga pihak yang menolak tidak wajib dipenuhi keinginannya.

Apabila tanaman telah berkembang, maka itu merupakan pertambahan yang melekat dan menghalangi penjual untuk menarik kembali miliknya menurut pendapat Al Khiraqi, dan tidak menghalanginya untuk menarik kembali menurut riwayat Al Maimuni.

Pasal: Apabila seseorang membeli tanah dari seseorang, dan membeli tanaman dari orang lain, lalu pembeli tersebut menanam tanaman di tanah tersebut, kemudian dia pailit dan pohon tersebut belum berkembang, maka masing-masing penjual berhak mencabut hartanya, dan pemilik tanah berhak mencabut tanaman tanpa menanggung kekurangan yang terjadi akibat pencabutan tanaman sesuai yang telah kami jelaskan, karena penjual tanaman itu menjualnya dalam keadaan tercabut, sehingga dia tidak berhak atas tanaman tersebut kecuali dalam keadaan yang sama. Apabila penjual tanaman ingin mencabut tanamannya dari tanah tersebut, maka dia harus meratakan galian dan menanggung kekurangan yang terjadi akibat pencabutan tanaman dengan alasan yang telah dijelaskan. Apabila pemilik tanaman menyerahkan pembayaran kepada pemilik tanah agar dia memiliki tanah tersebut, maka pemilik tanah tidak boleh dipaksa untuk menerimanya, karena tanah adalah pokok harta, sehingga dia tidak bisa dipaksa untuk menjualnya. Apabila pemilik tanah menyerahkan pembayaran kepada pemilik tanaman agar memilikinya apabila pemilik tanaman menolak untuk mencabutnya, maka itu diperbolehkan baginya, karena penanaman itu terjadi pada lahan milik orang lain dengan hak, sehingga seperti penanaman yang dilakukan orang yang pailit di tanah milik penjual. Tetapi dimungkinkan hal itu tidak boleh, karena dia tidak bisa dipaksa untuk membiarkan tanaman itu apabila dia menolak untuk membayar nilainya, atau menanggung kekurangan yang terjadi, sehingga tidak boleh memilikinya dengan membayarkan nilainya. Berbeda dengan kasus sebelumnya.

Pasal: Syarat ***ketiga*** bagi penjual untuk menarik kembali barangnya adalah penjual belum menerima pembayarannya sedikit pun. Apabila dia telah menerima sebagian dari pembayarannya, maka haknya untuk menarik kembali barang menjadi gugur. Pendapat ini dipegang oleh Ishaq dan Syafi`i dalam *qaul qadim.* Dalam *qaul jadid,* Imam Syafi`i berkata, "Dia berhak menarik kembali barang setara dengan sisa pembayaran, karena tiadanya pembayaran menjadi penyebab seluruh barang ditarik kembali, sehingga boleh menarik sebagian barang lantaran masih ada sisa pembayaran, seperti

perceraian sebelum persetubuhan dalam perkara nikah. Imam Malik berpendapat bahwa penjual diberi pilihan antara mengembalikan pembayaran dan menarik kembali seluruh barang, atau mengambil kedudukan yang sama dengan pihak-pihak yang berpiutang lainnya.

Menurut kami, dia tidak berhak menarik kembali. Abu Bakar bin Abdurrahman meriwayatkan dari Abu Hurairah RA bahwa Rasulullah SAW bersabda,

أَيُّمَا رَجُلٍ بَاعَ سِلْعَةً فَأَدْرَكَ سِلْعَتَهُ بِعَيْنِهَا عِنْدَ رَجُلٍ قَدْ أَفْلَسَ وَلَمْ يَكُنْ قَبَضَ مِنْ ثَمَنِهَا شَيْئًا، فَهِيَ لَهُ، وَإِنْ كَانَ قَبَضَ مِنْ ثَمَنِهَا شَيْئًا فَهُوَ أُسْوَةُ الْغُرَمَاءِ

"Laki-laki mana yang menjual suatu barang, lalu dia mendapati barangnya ada pada seseorang yang telah pailit, sedangkan dia belum menerima pembayarannya sama sekali, maka barang itu menjadi miliknya. Apabila dia telah menerima sebagian dari pembayarannya, maka kedudukannya sama dengan pihak-pihak yang berpiutang lainnya." (HR Abu Daud, Ibnu Majah dan Daraquthni)[48]

Juga karena menarik kembali barang senilai sisa pembayaran itu berarti membelah transaksi dan merugikan pembeli, sehingga penjual tidak berhak menarik kembali barangnya. Apabila dikatakan bahwa tidak ada kerugian bagi pembeli karena hartanya dijual, dan barangnya itu tidak dipertahankan baginya sehingga kemudharat baginya hilang, maka kami katakan bahwa mudharat tersebut tidak bisa ditolak dengan penjualan, karena nilainya dapat berkurang lantaran dibagi, dan barang dalam keadaan dibagi itu biasanya

---

[48] HR. Abu Daud (3/3522), Ibnu Majah (2/2359), Daruquthni (3/30). Isma'il bin 'Ayyasy mengatakan bahwa hadits ini rancu, dan sanadnya dari Az-Zuhri tidak kuat. Status hadits ini hanyalah *mursal.* Lihat kitab *Irwa' Al Ghalil* (1442).

tidak disukai pembeli, sehingga orang yang pailit dan pihak-pihak yang berpiutang menanggung mudharat akibat penyusutan harga. Juga karena pembagian barang itu menjadi penyebab terhapusnya akad jual-beli, sehingga barang tidak boleh dibagi. Sama seperti pengembalian barang akibat cacat dan *khiyar.* Analogi satu kasus jual-beli terhadap kasus jual-beli yang lain itu lebih kuat daripada menganalogikannya kepada nikah.

Tidak ada perbedaan antara keberadaan objek jual-beli itu satu item atau dua item, sesuai dengan hadits dan alasan yang telah kami jelaskan.

Apabila seseorang mengatakan, "Hadits kalian ini diriwayatkan oleh Abu Bakar bin Abdurrahman dari Nabi SAW secara *mursal,* sedangkan hadits *mursal* itu tidak mengandung argumen," maka kami katakan bahwa hadits ini juga diriwayatkan Malik dan Musa bin 'Uqbah dari Az-Zuhri dari Abu Bakar bin Abdurrahman dari Abu Hurairah. Hadits ini juga disebutkan oleh Ibnu Abdil Barr, dan dicantumkan Abu Daud, Ibnu Majah dan Daruquthni dalam kitab-kitab *Sunan* mereka secara *muttashil* (tersambung sanadnya). Jadi, riwayat sebagian perawi secara *mursal* itu tidak berdampak negatif, karena perawi musnad memiliki tambahan yang tidak bertentangan dengan sikap perawi hadits secara mursal yang tidak menyebutkan tambahan tersebut. Lagi pula, hadits *mursal* itu dapat dijadikan hujjah, sehingga status *mursal*-nya itu tidak berdampak negatif.

Pasal: Syarat ***keempat,*** bagi penjual yang menarik kembali barangnya hendaknya tidak ada hak orang lain pada barang tersebut. Apabila pembeli menggadaikannya atau menghibahkannya kemudian dia pailit, maka penjual tidak berhak menarik kembali barangnya. Seperti seandainya pembeli telah menjualnya, atau memerdekakanya (jika objek jual-belinya budak). Juga karena menarik kembali barang yang demikian itu dapat mengakibatkan mudharat penggadai, dimana mudharat tidak bisa dihilangkan dengan mudharat. Juga karena Nabi SAW bersabda,

مَنْ وَجَدَ مَتَاعَهُ عِنْدَ رَجُلٍ قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ

"Barangsiapa yang mendapati barangnya pada seseorang yang telah pailit, maka dia lebih berhak atas barangnya itu."[49]

Penjual dalam kasus ini tidak mendapati barangnya pada orang yang pailit. Kami tidak menemukan perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Apabila piutang penerima gadai di bawah nilai gadai, maka seluruh barang dijual lalu hasil penjualannya digunakan untuk melunasinya, dan sisanya dikembalikan kepada harta benda orang yang pailit, dan pihak-pihak yang berpiutang bersekutu dalam kepemilikannya. Apabila sebagiannya dijual, maka sisanya juga harus dijual dan dibagikan di antara mereka, sementara penjual tidak berhak menarik kembali barangnya. Al Qadhi berkata, "Dia berhak menarik kembali barangnya." Ini adalah madzhab Syafi`i, karena barang tersebut adalah barangnya, dan tidak ada hak orang lain pada barang itu.

Menurut kami, dia tidak mendapati barangnya sehingga tidak berhak mengambilnya. Seperti seandainya piutang itu menghabiskan seluruh hasil penjualannya, karena rusaknya sebagian objek jual-beli itu menghalangi penarikannya, maka begitu pula hilangnya sebagian objek jual-beli lantaran dijual lagi.

Seandainya pembeli menggadaikan separohh diri budak, maka penjual tidak berhak menarik kembali sisanya dengan alasan yang telah kami jelaskan. Apabila objek jual-beli itu dua item, lalu dia menggadaikan salah satunya, apakah penjual berhak menarik kembali sisanya? Ada dua pendapat berdasarkan dua pendapat dalam kasus ketika salah satu dari dua item barang itu rusak.

Apabila gadai telah ditebus sebelum pembeli pailit, atau utangnya dibebaskan, maka penjual berhak menarik kembali barangnya, karena dia mendapati barangnya ada pada pembeli. Apabila pembeli pailit sedangkan barang dalam keadaan tergadai, lalu penerima gadai membebaskan utang

---

[49] Keterangan hadits telah dijelaskan.

pembeli, atau orang lain membayarkan utangnya, maka penjual berhak menarik kembali barangnya.

Pasal: Apabila objek jual-beli berupa budak, lalu pembeli pailit sesudah melekat hak denda perbuatan pidana padanya, maka ada dua pendapat dalam masalah ini. ***Pertama,*** penjual tidak berhak menarik kembali budak tersebut, karena terkaitnya gadai pada budak itu menghalangi penarikannya, padahal denda perbuatan pidana itu lebih didahulukan daripada hak penerima gadai, sehingga dalam kasus ini lebih kuat ketentuannya bahwa penjual tidak berhak menarik kembali. Pendapat ini disebutkan Abu Khaththab. ***Kedua,*** denda perbuatan pidana itu tidak menghalangi penjual untuk menarik kembali budak tersebut, karena denda merupakan hak yang tidak menghalangi pembeli untuk mentransaksikan budak tersebut, sehingga Dia pun tidak menghalangi penjual untuk menariknya, seperti utang yang ada dalam tanggungan pembeli. Ia berbeda dengan gadai, karena gadai menghalangi pembeli untuk mentransaksikannya.

Apabila kita berpendapat bahwa penjual berhak menarik kembali budak tersebut, maka dia diberi pilihan antara menarik kembali dalam keadaan berkurang nilainya karena denda perbuatan pidana, atau mengambil kedudukan yang sama dengan pihak-pihak yang berpiutang dalam menuntut pembayarannya. Apabila korban membebaskan denda, maka penjual berhak menarik kembali budak tersebut, karena dia mendapati barangnya dalam keadaan tidak terkait dengan hak orang lain.

Pasal: Apabila pembeli pailit sesudah objek jual-beli keluar dari kepemilikannya melalui jual-beli, hibah, wakaf, pembebasan, atau selainnya, maka penjual tidak berhak menarik kembali barangnya, karena dia tidak mendapati barangnya pada orang yang pailit; baik pembeli tersebut bisa menarik kembali barang dengan hak *khiyar*-nya atau ada cacat pada pembayarannya, atau karena dia memberikan barang itu kepada anaknya, atau hal-hal lain dengan alasan yang telah kami jelaskan. Keluarnya sebagian barang dari kepemilikan itu sama seperti keluarnya seluruh barang

dengan alasan yang telah dijelaskan.

Apabila pembeli pailit sesudah semuanya kembali menjadi miliknya, maka ada tiga pendapat di dalam hal ini. ***Pertama,*** penjual berhak menarik kembali berdasarkan *khabar.* Juga karena ia menapati barangnya dalam keadaan tidak terkait dengan hak orang lain, seperti seandainya pembeli tidak menjualnya lagi. ***Kedua,*** penjual tidak berhak menarik kembali, karena kepemilikan ini tidak berpindah kepada pembeli dari penjual, sehingga dia tidak berhak membatalkan akad jual-beli. Para sahabat kami menyebutkan dua pendapat ini, dan begitu pula para sahabat Syafi`i. ***Ketiga,*** apabila kepemilikan kembali kepada penjual karena sebab yang baru, seperti jual-beli, hibah, warisan, wasiat, atau semisalnya, maka penjual tidak berhak menarik kembali, karena barang itu tidak beralih kepada pembeli tersebut dari pihak penjual. Apabila kepemilikan kembali kepada pembeli lantaran penghapusan akad seperti *iqalah* (pembatalan akad karena penyesalan) atau pengembalian barang karena cacat atau *khiyar,* maka pembeli berhak menarik kembali, karena kepemilikan ini disandarkan pada sebab yang pertama. Apabila akad yang kedua terhapus, maka dia tidak mengimplikasikan kepemilikan, melainkan menghilangkan penyebab yang menghilangkan kepemilikan pembeli, sehingga kepemilikan ditetapkan berdasarkan penyebab yang pertama, sehingga penjual berhak menarik kembali apa yang kepemilikannya ditetapkan dengan penjualannya.

Pasal: Apabila objek jual-belinya berupa separoh barang yang terkena hak *syuf'ah,* maka ada tiga pendapat di dalamnya. ***Pertama,*** penjual lebih berhak atas separohh barang tersebut. Ini adalah pendapat Ibnu Humaid yang didasarkan pada *khabar.* Juga karena apabila dia menarik kembali barang tersebut, maka separohh barang itu kembali kepadanya, sehingga hilanglah mudharat dari *syafi'* (pemilik hak *syuf'ah*), karena barang tersebut kembali seperti sediakala seperti sebelum terjadi jual-beli, dan persekutuan pihak lain tidak terbarukan. ***Kedua,*** *syafi'* lebih berhak. Pendapat ini dikemukakan Abu Khaththab, karena haknya lebih didahulukan, sehingga dia lebih berhak. Maksudnya, hak penjual itu ditetapkan dengan pembatasan

hak transaksi pembeli yang pailit, sedangkan hak *syafi'* ditetapkan dengan jual-beli. Juga karena hak *syafi'* itu lebih kuat, karena dia berhak menggugat untuk menguasai separohh barang dari pembeli dan dari orang yang kepadanya pembeli tersebut mengalihkan kepemilikan, sedangkan hak penjual itu terkait dengan barang saja selama barang tersebut ada di tangan pembeli. Mudharat tidak hilang dari *syafi'* dengan dikembalikannya kepada penjual, dengan dalil bahwa seandainya pembeli menjualnya lagi kepada penjual, atau menghibahkannya kepada penjual, maka hak *syafi'* tidak gugur. Juga karena penjual itu hanya berhak menarik kembali barang yang belum melekat padanya hak orang lain, sedangkan barang ini telah melekat padanya hak *syafi'*.

Ketiga, apabila *syafi'* menuntut *syuf'ah*, maka dia lebih berhak, karena haknya dikuatkan di sini dengan tuntutan. Apabila dia tidak menuntut, maka penjual lebih berhak. Para sahabat Syafi`i memiliki dua pendapat seperti dua pendapat yang pertama, dan mereka juga memiliki pendapat yang ketiga, yaitu pembayaran diambil dari *syafi'* untuk diserahkan kepada penjual, dengan tujuan menggabungkan dua hak. Apabila *syafi'* menghendaki separoh barang yang terkena *syuf'ah,* dan penjual menghendaki pembayarannya, maka terjadilah apa yang kami sebutkan. Tetapi hal ini tidak baik, karena hak penjual itu terkait dengan barang. Apabila haknya beralih kepada pembayaran, maka hak tersebut terkait dengan pertanggungan orang yang pailit, sehingga dia memiliki kedudukan yang sama dengan pihak-pihak yang berpiutang dalam menuntut pembayaran tersebut.

Pasal: Apabila yang dijual adalah hewan buruan, lalu pembeli pailit saat penjual sedang ihram, maka dia tidak boleh menarik kembali barangnya, karena itu berarti mengambil alih kepemilikan atas hewan buruan, sehingga hal tersebut tidak boleh dilakukan saat ihram, sama seperti membeli hewan buruan.

Apabila penjual tidak dalam keadaan ihram tetapi berada di tanah haram, sedangkan hewan buruan berada di luar tanah haram, lalu pembeli

pailit, maka penjual berhak menarik kembali hewan buruan tersebut, karena yang diharamkan adalah hewan buruan yang berada di tanah haram, sedangkan dalam kasus ini hewan tersebut bukan termasuk hewan buruan di tanah haram, sehingga penarikannya tidak haram. Seandainya pembeli berihram lalu pailit, dan di tangannya ada hewan buruan yang penjualnya tidak sedang ihram, maka penjual boleh mengambilnya, karena tidak ada faktor penghalang baginya.

Pasal: Apabila seseorang pailit sedangkan di tanganya ada barang terutang dari penjual secara tempo, dan kita berpendapat bahwa utang tidak jatuh tempo lantaran kepailitan, maka Imam Ahmad dalam riwayat Hasan bin Tsawab mengatakan, "Harta tersebut ditahan sampai masa jatuh tempo, lalu penjual memilih antara membatalkan akad atau membiarkannya." Ini adalah pendapat sebagian sahabat Imam Syafi`i, sedangkan redaksi dari Syafi`i adalah 'barang tersebut dijual untuk menutupi utang-utang yang jatuh tempo'. Kami mendukung pendapat semacam ini, karena utang-utang tersebut adalah kewajiban yang bersifat segera sehingga lebih didahulukan daripada utang yang sifatnya tempo, sama seperti piutang orang yang tidak mendapati barangnya. Pendapat yang pertama berdasarkan *khabar.* Juga karena hak penjual ini terkait pada barang, sehingga dia didahulukan daripada orang lain meskipun pembayarannya tempo, seperti penerima gadai dan korban pidana.

Pasal: Ahmad berpendapat mengenai seseorang yang membeli makanan secara *nasi'ah* (memberikan harga terlebih dahulu dan barangnya akan diterima kemudian), lalu dia melihat-lihatnya dan membolak-baliknya, kemudian berkata, "Aku akan mengambilnya besok," lalu penjual meninggal dunia dengan menanggung utang, maka makanan tersebut milik pembeli, dan pihak-pihak yang berpiutang mengikutinya dalam menuntut pembayaran, meskipun harganya murah. Demikianlah pendapat Ats-Tsauri dan Ishaq, karena kepemilikan atas itu ditetapkan bagi pembeli dengan pembelian, dan kepemilikan penjual menjadi hilang, sehingga pihak-pihak yang berpiutang

pada penjual tidak bersekutu dengan pembeli dalam memiliki makanan tersebut, seperti seandainya ia telah menerima makanan itu."

Syarat kelima bagi penjual untuk bisa menarik kembali barangnya adalah orang yang pailit itu masih hidup. Penjelasan tentang masalah ini akan disampaikan di akhir bab.

Pasal: Penarikan kembali penjual terhadap objek jual-beli merupakan penghapusan akad jual-beli. Penarikan barang ini tidak membutuhkan pengetahuan tentang objek jual-beli dan kemampuan untuk menyerahkannya, dengan ketentuan tidak ada kesamaran objek jual-beli dengan barang lain. Seandainya penjual menarik kembali objek jual-beli yang tidak ada di tempat sesudah berlalu satu waktu dimana objek jual-beli tersebut berubah, kemudian penjual pendapat barangnya dalam keadaannya dan tidak ada yang rusak, maka penarikannya itu sah. Apabila dia menarik kembali budak setelah melarikan diri, atau unta sesudah lari, atau kuda yang bertingkah liar, maka penarikannya sah, dan barang tersebut menjadi miliknya. Apabila dia mampu, maka dia boleh mengambilnya. Apabila ia pergi, maka ia terhitung sebagai harganya. Juga apabila terbukti barang rusak pada waktu penarikannya, maka penarikannya tidak sah, dan dia boleh mengambil kedudukan yang sama dengan pihak-pihak yang berpiutang dalam menuntut harta pembeli yang ada. Apabila dia menarik objek jual-beli, tetapi ia samar dengan barang yang lain, lalu penjual mengatakan, "Inilah objek jual-belinya," sedangkan pembeli mengatakan, "Bukan, tetapi ini," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang pailit, karena dia adalah pihak yang menyangkal kepemilikan atas apa yang didakwakan penjual.

802. Masalah: Abu Qasim berkata, "Barangsiapa yang memiliki suatu hak berdasarkan seorang saksi, lalu dia tidak bersumpah, maka pihak-pihak yang berpiutang tidak berhak bersumpah bersamanya untuk memiliki hak bersamanya."

Maksudnya, orang yang pailit dalam hal gugatan itu sama seperti orang lain. Apabila dia menggugat suatu hak yang dikuatkan dengan seorang saksi yang adil, lalu dia bersumpah bersama saksinya itu, maka harta ditetapkan miliknya, dan pada harta tersebut terdapat hak-hak pihak-pihak yang berpiutang.

Apabila dia menolak untuk bersumpah, maka dia tidak bisa dipaksa, karena kita tidak mengetahui kejujuran saksi. Seandainya hak dapat ditetapkan dengan kesaksiannya, maka orang yang pailit itu tidak perlu bersumpah bersamanya, sehingga dia tidak dipaksa untuk bersumpah mengenai sesuatu yang tidak diketahui kebenarannya, seperti dalam kasus lain. Apabila pihak-pihak yang berpiutang mengatakan, "Kami akan bersumpah bersama saksi," maka itu bukan hak mereka. Pendapat ini dikemukakan Imam Syafi`i dalam *qaul jadid*, sedangkan dalam *qaul qadim* Imam Syafi`i mengatakan, "Mereka bersumpah bersama saksi, karena hak mereka melekat pada harta, sehingga mereka berhak bersumpah, sama seperti para ahli waris yang bersumpah mengenai harta sumber warisan mereka.

Menurut kami, jika mereka bersumpah, maka itu berarti mereka menetapkan hak milik untuk orang lain karena hak mereka melekat pada hak tersebut, sehingga dengan demikian mereka tidak boleh bersumpah. Sama seperti seorang perempuan yang bersumpah untuk menetapkan hak milik bagi suaminya, karena nafkahnya terkait dengan hak milik tersebut. Juga seperti ahli waris sebelum kematian sumber warisan mereka. Sumpah sebelum kematian sumber waris itu berbeda dengan sumpah sesudah kematiannya, karena harta berpindah kepada mereka, dan dengan sumpah mereka menetapkan kepemilikan bagi diri mereka sendiri.

803. Masalah: Abu Qasim berkata, "Apabila orang yang pailit menanggung utang tempo, maka utang tersebut tidak jatuh tempo karena kepailitan. Demikian juga dengan utang tempo yang ditanggung mayit apabila para ahli waris memberikan jaminan."

Maksudnya, utang tempo itu tidak jatuh karena kepailitan orang yang menanggung utang menurut satu pendapat yang dikemukakan Al Qadhi. Abu Khaththab menyebutkan riwayat pendapat lain mengenainya, bahwa utang tempo jatuh lantaran kepailitan. Pendapat ini dipegang oleh Malik dan diriwayatkan dari Syafi`i, sama seperti dua madzhab tersebut. Mereka berargumen bahwa pada kepailitan itu melekat utang, sehingga kepailitan itu menjatuhkan tempo, sama seperti kematian.

Menurut kami, tempo adalah hak orang yang pailit, sehingga hak tersebut tidak gugur karena kepailitannya, sama seperti hak-haknya yang lain. Juga karena kepailitan itu tidak mengakibatkan haknya jatuh, sehingga dia pun tidak mengakibatkan kewajibannya jatuh, sama seperti orang yang tidak pailit. Kami tidak menerima pendapat bahwa utang tempo itu jatuh karena kematian, sehingga sama seperti masalah yang kita bahas. Kendati kami menerima, namun ada perbedaan di antara keduanya bahwa pertanggungan mayit itu telah batal, berbeda dengan orang yang pailit. Apabila ketentuan ini ditetapkan, maka jika orang yang pailit dibatasi hak transaksinya, para sahabat kami mengatakan, "Pihak-pihak yang berpiutang tempo tidak bersekutu dengan pihak-pihak yang berpiutang segera. Sebaliknya, harta yang ada dibagi di antara pihak-pihak yang berpiutang segera, dan kewajiban yang tempo itu tetap menjadi pertanggungannya hingga waktu jatuhnya tempo. Apabila pihak-pihak yang berpiutang tidak membagi harta sampai utang jatuh, maka semua pihak-pihak yang berpiutang bersekutu dalam memilikinya. Seperti seandainya orang yang pailit itu menanggung utang baru karena melakukan perbuatan pidana. Apabila kita mengatakan bahwa utang itu jatuh tempo, maka orang yang berpiutang kontan itu memiliki kedudukan yang sama dengan pihak-pihak yang berpiutang memiliki kedudukan yang sama dalam menuntut piutangnya, sama seperti orang-orang yang berpiutang kontan lainnya.

Tetapi jika dia mati dalam keadaan menanggung utang yang bertempo, maka apakah utang tersebut jatuh tempo karena kematiannya. Ada dua pendapat dalam masalah ini. *Pertama,* utang-utangnya tidak jatuh tempo

manakala ahli waris memberi jaminan. Ini adalah pendapat Ibnu Sirin, Abdullah bin Hasan, Ishaq dan Abu Ubaid. Sedangkan Thawus, Abu Bakar bin Muhammad, Az-Zuhri dan Sa'id bin Ibrahim[50] mengatakan bahwa utang itu ditunda pembayarannya hingga jatuh tempo. Pendapat ini dituturkan dari Hasan. Ada pula pendapat lain, bahwa utang jatuh tempo lantaran kematian. Pendapat ini dipegang oleh Asy-Sya'bi, An-Nakha'i, Sawwar, Malik, Syafi'i dan para ulama ahli ra'yu. Karena utang tersebut tidak terlepas dari tiga kondisi; apakah dia berada dalam tanggungan mayit, atau dalam tanggungan ahli waris, atau terkait (melekat) pada harta. Ia tidak boleh tetap berada dalam tanggungan mayit karena tanggungannya telah runtuh dan tidak dimungkinkan untuk menuntut pertanggungan kepadanya. Tidak boleh pula melekatkannya pada barang dan menundanya, karena hal itu mengakibatkan mudharat bagi mayit dan pemilik utang, dan tidak pula memberi manfaat bagi ahli waris. Mengenai mayit, Nabi SAW bersabda,

الْمَيِّتُ مُرْتَهَنٌ بِدَيْنِهِ، حَتَّى يُقْضَى عَنْهُ

"Mayit itu tergadai dengan utangnya, sampai utangnya itu dibayar."[51]

Mengenai larangan menunda hak orang yang berpiutang, hal itu dikarenakan barang tersebut bisa jadi rusak sehingga haknya gugur. Mengenai ahli waris, sesungguhnya mereka tidak bisa memanfaatkan barang dan tidak pula mentransaksikannya. Kalau-lah mereka memperoleh manfaat, namun

---

[50] Dia adalah Sa'ad bin Ibrahim bin Abdurrahman bin 'Auf Az-Zuhri, qadhi Madinah. Dia seorang periwayat tepercaya dan banyak meriwayatkan hadits. Dia meninggal wafat pada tahun 125 H. Kakeknya adalah Sa'id bin Ibrahim bin Mus'id, seorang periwayat yang tepercaya, qadhi di Wasith, dan meninggal tahun 101 H.

[51] HR. Tirmidzi (3/1078) dengan redaksi, *"Jiwa orang mukmin itu tergantung pada utangnya sampai utangnya itu dilunasi."* Hadits ini juga diriwayatkan Ibnu Majah (2/2413) dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (440, 445) dengan lafazh, *"Jiwa anak Adam itu senantiasa tergantung pada utangnya sampai dilunasi."* Juga diriwayatkan oleh Ad-Darimi (2/2591) dan Hakim (2/27). Al Albani menilainya shahih dalam kitab *Shahih Al Jami'* (6779).

hal itu tidak menghalangi mayit dan pemilik piutang untuk memperoleh manfaatnya.

Kami berpegang pada ketentuan yang berlaku pada orang yang pailit sebagaimana telah kami jelaskan. Juga karena kematian bukan merupakan faktor yang menggugurkan hak, melainkan sebagai waktu terjadinya peralihan kepemilikan kepada ahli waris. Nabi SAW bersabda,

مَنْ تَرَكَ حَقًّا أَوْ مَالاً فَلِوَرَثَتِهِ

"Barangsiapa yang meninggalkan suatu hak atau harta benda, maka itu milik para ahli warisnya."[52]

Pendapat yang mereka kemukakan itu didasari dengan *mashlahah mursalah* (maslahat yang bebas dan tidak dijelaskan nash), tidak dibuktikan dengan syari'at. Tidak ada perbedaan pendapat mengenai ketidakbenaran cara berpendapat seperti ini. Karena itu, utang tersebut tetap berada dalam tanggungan mayit seperti sediakala, dan hak tersebut terkait dengan harta bendanya, seperti terkaitnya hak pihak-pihak yang berpiutang pada harta orang yang pailit ketika dia dilarang untuk bertransaksi.

Apabila para ahli waris ingin membayar utang dan komitmen untuk membayarnya kepada orang yang berpiutang, lalu mereka mentransaksikan harta mayit, maka itu tidak diperbolehkan, kecuali orang yang berpiutang rela, atau mereka menjamin hak dengan jaminan yang nilainya bisa melunasi utang, atau dengan gadai yang dijadikan jaminan untuk melunasi haknya. Karena terkadang mereka itu tidak bisa melunasi utang, dan orang yang pailit dan berpiutang itu tidak rela, sehingga mengakibatkan hilangnya hak.

Al Qadhi mengatakan bahwa hak itu berpindah kepada pertanggungan ahli waris karena kematian sumber waris mereka tanpa ada syarat komitmen

---

[52] HR. Bukhari (4/2298) dengan redaksi, *"Barangsiapa meninggalkan suatu harta, maka itu menjadi milik para ahli warisnya."* Hadits ini juga diriwayatkan muslim dalam kitab *Fara'idh* (3/1237) dengan redaksi yang sama dengan redaksi Bukhari, Tirmidzi (3/1070) dan Ibnu Majah (2/2415).

mereka terhadap orang yang berpiutang, dan tidak sepatutnya seseorang itu komit terhadap utang yang dia tidak berkewajiban dan tidak melakukan faktor penyebabnya.

Apabila kita mengatakan bahwa utang jatuh tempo karena kematian, lalu ahli waris ingin membayar utang dengan harta yang bukan warisan dan memiliki warisan itu secara murni, maka itu diperbolehkan bagi mereka. Apabila mereka membayar utang dari harta warisan, maka itu juga boleh. Apabila mereka menolak membayar utang, maka hakim menjual sebagian warisan untuk menutupi utang. Apabila seorang yang pailit meninggal dan menanggung utang yang sebagiannya merupakan utang tempo dan sebagiannya kontan, sedangkan kita berpendapat bahwa utang yang tempo itu jatuh lantaran kematian orang yang pailit, maka pihak-pihak yang berpiutang itu memiliki kedudukan yang sama dalam menuntut pembayaran dari harta warisan, lalu mereka membaginya sesuai nilai piutang mereka. Apabila kita berpendapat bahwa utang yang tempo itu tidak jatuh lantaran kematian orang yang pailit, maka perlu kita lihat terlebih dahulu. Apabila ahli waris memberi jaminan kepada orang yang berpiutang tempo, maka hanya pihak-pihak yang berpiutang kontan yang mendapatkan pembayaran dari harta warisan. Apabila para ahli waris menolak memberi jaminan, maka utangnya jatuh tempo, dan ia bersekutu dengan pihak-pihak yang berpiutang kontan, agar tidak mengakibatkan gugurnya piutangnya secara keseluruhan.

Pasal: Sebagian sahabat kami menuturkan ketentuan mengenai orang yang meninggal dalam keadaan menanggung utang; apakah utang itu menghalangi peralihan warisan kepada ahli waris? Ada dua pendapat. ***Pertama,*** kematian tidak menghalangi peralihan warisan kepada ahli waris berdasarkan *khabar.* Juga karena keterkaitan utang dengan harta itu tidak menghilangkan kepemilikan bagi pelaku perbuatan pidana, penggadai, dan orang yang pailit, sehingga dia pun tidak menghalangi peralihan harta warisan kepada ahli waris. Apabila ahli waris mentransaksikan harta warisan dengan jual-beli dan selainnya, maka transaksi mereka sah, dan mereka wajib membayar utang. Apabila utang tidak bisa dilunasi, maka transaksi mereka

dibatalkan. Seperti seandainya tuan menjual budaknya yang berbuat pidana atau nishab yang dikenakan kewajiban zakat. ***Kedua,*** utang menghalangi peralihan harta warisan kepada mereka berdasarkan firman Allah, *"(Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar utangnya."* (Qs. An-Nisaa' (4): 11) Di sini Allah menetapkan warisan bagi ahli waris sesudah utang dilunasi dan wasiat dilaksanakan, sehingga kepemilikan mereka tidak ditetapkan sebelum kedua proses tersebut. Atas dasar itu, seandainya para ahli waris bertransaksi dengan harta warisan, maka transaksi mereka tidak sah, karena yang mereka transaksikan adalah harta orang lain, kecuali pihak-pihak yang berpiutang mengizinkan mereka. Sesungguhnya transaksi yang dilakukan pihak-pihak yang berpiutang terhadap harta warisan itu tidak sah kecuali dengan izin para ahli waris.

804. Masalah: "Setiap yang dilakukan orang yang pailit terhadap hartanya sebelum hakim menghentikan tindakannya adalah boleh (sah)."

Maksud menghentikan tindakan di sini adalah membatasi hak transaksinya. Kami akan memulai penjelasan tentang sebab orang yang pailit itu dibatasi hak transaksinya. Apabila seseorang yang menanggung utang diadukan kepada hakim, lalu pihak-pihak yang berpiutang meminta agar hak transaksinya dibatasi, maka hakim tidak memenuhi permintaan mereka sampai piutang-piutang mereka ditetapkan berdasarkan pengakuannya atau dengan bukti. Apabila piutang-piutang mereka telah ditetapkan, maka hakim memeriksa kekayaannya. Apabila kekayaannya cukup untuk melunasi utangnya, maka dia tidak dibatasi hak transaksinya, dan dia diperintahkan untuk membayar utangnya. Apabila dia menolak, maka hakim menahannya. Apabila dia tidak mau membayar dan rela ditahan, maka hakim membayarkan utangnya dari kekayaanya. Apabila hakim perlu menjual harta bendanya untuk melunasi utangnya, maka hakim boleh menjualnya. Apabila nilai kekayaannya di bawah nilai utang-utangnya yang bersifat tempo, maka dia tidak dibatasi hak transaksinya, karena tidak ada hak untuk menuntutnya

sehingga hak transaksinya tidak dibatasi karenanya. Apabila sebagiannya tempo dan sebagiannya segera, sedangkan hartanya cukup untuk melunasi utang yang segera, maka ia tidak dibatasi hak transaksinya juga. Sebagian sahabat Syafi`i mengatakan, "Apabila tanda-tanda kepailitan telah tampak karena kekayaannya sebanding dengan utangnya, sedangkan ia tidak memperoleh nafkah kecuali dari hartanya itu, maka ada dua pendapat dalam masalah ini. *Pertama,* hak transaksinya dibatasi, karena secara kasat mata hartanya tidak mampu untuk melunasi utang-utangnya, sehingga ia seperti orang yang hartanya kurang.

Menurut kami, hartanya cukup untuk melunasi utang yang wajib dibayarnya sehingga hak transaksinya tidak dibatasi, seperti seandainya tanda-tanda kepailitan itu tidak tampak jelas. Juga karena pihak-pihak yang berpiutang itu tidak mungkin untuk menuntut hak mereka seketika, sehingga tidak ada kebutuhan untuk membatasi hak transaksinya. Tidak boleh membatasi hak transaksinya tanpa bertanya kepada pihak-pihak yang berpiutang kepadanya, karena hakim tidak memiliki kewenangan dalam melakukan hal ini untuk kepentingan pihak-pihak yang berpiutang, sehingga kerelaan mereka itu dijadikan pertimbangan. Apabila mereka berselisih dimana sebagiannya menuntut, tidak dengan sebagian yang lain, maka pihak yang menuntut dikabulkan tuntutannya, karena itu adalah haknya. Pendapat ini dikemukakan Malik dan Syafi`i. Abu Hanifah berkata, "Hakim tidak berhak membatas hak transaksinya. Apabila dengan ijtihadnya hakim memutuskan untuk membatasi hak transaksinya, maka keputusan itu ditetapkan, karena hakim adalah pengadil sekaligus mujtahid dalam perkara ini. Hakim tidak memiliki hak untuk mentransaksikan harta orang yang pailit, karena dia tidak memiliki kewenangan terhadapnya, kecuali hakim memaksanya untuk menjual hartanya apabila pelunasan utang itu tidak mungkin dilakukan tanpa menjual hartanya. Begitu juga, apabila orang yang dalam keadaan lapang itu enggan membayar utang, maka hakim tidak berhak menjual hartanya, melainkan menahannya agar orang itu sendiri yang menjual hartanya, kecuali jika ia menanggung utang dalam bentuk satu mata uang, sedangkan hartanya berupa

mata uang yang berbeda, sehingga dia membayar utang dinar dengan dirham, atau membayar utang dirham dengan dinar. Karena hakim berlaku sebagai pengarah dan tidak memiliki kewenangan terhadapnya. Karena itu, hakim tidak boleh menjualkan hartanya tanpa seizinnya, sama seperti orang yang tidak menanggung utang." Namun, pendapat Abu Hanifah ini ditentang oleh dua sahabatnya.

Kami berpegang pada riwayat Ka'ab bin Malik bahwa Nabi SAW membatasi hak transaksi Mu'adz dan menjual hartanya untuk melunasi utangnya. Hadits ini diriwayatkan Al Khallal dengan *sanad*nya.[53]

Diriwayatkan dari Umar bin Khaththab RA bahwa dia berkhutbah di depan orang-orang, dan pembeli berkata, "Ketahuilah bahwa Usaifi' Juhainah dengan keshalihan dan sifat amanahnya telah rela untuk dikatakan bahwa ia telah terlilit utang dan tidak bisa keluar darinya. Maka, barangsiapa yang memiliki piutang padanya, maka hedaklah ia datang besok, karena kami akan menjual hartanya dan membagikannya di antara pihak-pihak yang berpiutang padanya."

Juga karena orang yang pailit itu terbatasi hak transaksinya dan perlu untuk membayar utangnya, sehingga hakim boleh menjual hartanya tanpa kerelaanya, sama seperti anak kecil dan orang yang tidak sehat akalnya. Juga karena utang itu sejenis harta, sehingga boleh menjual hartanya untuk melunasi utangnya, sama seperti pembayaran. Analogi mereka dengan menjual dirham dengan dinar itu tidak sah.

Jika ketentuan dalam masalah ini berlaku, maka kami akan kembali kepada masalah utama. Apa yang dilakukan orang yang pailit sebelum hak transaksinya dibatasi berupa jual-beli, atau hibah, atau pengakuan, atau pembayaran utang kepada sebagian pihak-pihak yang berpiutang, atau selainnya, adalah boleh dan berlaku. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah, Malik, dan Syafi`i, dan kami tidak menemukan seorang ulama pun yang berbeda pendapat dengan mereka. Juga karena orang yang pailit itu adalah

---

[53] Status hadits telah dijelaskan pada Masalah 799.

orang yang dewasa dan tidak terbasi hak transaksinya, sehingga transaksinya berlaku, sama seperti orang lain. Juga karena sebab larangan itu adalah pembatasan hak transaksinya, sehingga larangan itu tidak mendahului penyebabnya. Juga karena orang yang pailit tersebut termasuk orang yang sah bertransaksi dan belum dibatasi hak transaksinya, sehingga ia serupa dengan orang yang banyak harta. Apabila ia menyewakan unta atau rumahnya, maka persewaannya tidak terhapus oleh kepailitan, dan orang yang menyewa lebih berhak terhadapnya sampai masa sewanya berakhir.

Pasal: Ketika orang yang pailit itu dibatasi hak transaksinya, maka transaksinya terhadap sebagian dari hartanya tidak berlaku. Jika dia bertransaksi dalam bentuk jual-beli, hibah, atau wakaf, atau memberi mahar kepada seorang perempuan, atau semisalnya, maka transaksinya tidak sah. Pendapat ini dikemukakan Imam Malik dan Syafi`i dalam satu pendapat, dan dalam pendapat lain dikatakan bahwa transaksinya itu ditangguhkan. Apabila sisa hartanya cukup untuk melunasi utang kepada pihak-pihak yang berpiutang, maka transaksinya sah. Kalau tidak, maka transaksinya batal.

Menurut kami, orang yang pailit tersebut dibatasi hak transaksinya dengan keputusan hakim, sehingga transaksinya tidak sah, sama seperti orang yang lemah akal. Juga karena hak-hak pihak-pihak yang berpiutang itu terkait pada harta bendanya, sehingga transaksinya terhadap harta benda itu tidak sah, sama seperti barang yang digadaikan. Adapun jika dia bertransaksi dengan pertanggungannya dengan cara membeli, atau meminjam, atau menjamin, maka transaksinya sah, karena dia adalah orang yang memiliki kelayakan untuk bertransaksi, hanya saja ada pembatasan terhadap haknya, dan pembatasan tersebut berlaku pada harta bendanya, bukan pada pertanggungannya. Namun, orang-orang yang memiliki piutang dalam transaksi ini tidak bersekutu dengan pihak-pihak yang berpiutang, karena mereka rela dengan transaksi yang kondisinya demikian itu manakala mereka mengetahui bahwa orang tersebut sedang dalam pailit dan bertransaksi dengannya. Adapun orang yang tidak tahu, maka dia telah bertindak teledor, karena kepailitan itu lazimnya tersiar luas, dan pertanggungannya itu dituntut

sesudah pembatasan hak transaksinya dicabut darinya. Apabila dia mengakui suatu utang, maka dia wajib membayarnya sesudah pembatasan transaksi dicabut darinya. Pendapat ini dinyatakan oleh Imam Ahmad, dan merupakan pendapat Imam Malik, Muhammad bin Hasan, Ats-Tsauri, dan Imam Syafi`i dalam satu pendapat. Dalam pendapat yang lain Imam Syafi`i berkata, "Mitra transaksi tersebut bersekutu dengan pihak-pihak yang berpiutang." Pendapat ini dipilih oleh Ibnu Mundzir, karena itu adalah piutang yang valid dan dinisbatkan kepada masa sebelum pembatasan hak transaksi, sehingga empunya piutang bersekutu dengan pihak-pihak yang berpiutang, seperti seandainya piutang itu ditetapkan dengan bukti.

Menurut kami, orang yang pailit tersebut dibatasi hak transaksinya sehingga pengakuannya terhadap suatu utang menjadi tidak sah, sama seperti orang yang lemah akalnya, atau seperti penggadai yang mengakui gadai. Juga karena pengakuan tersebut dapat menghapus hak orang lain, sehingga tidak bisa diterima; atau merupakan pengakuan yang merugikan pihak-pihak yang berpiutang, sehingga tidak bisa diterima, sama seperti pengakuan bahwa sebagian hartanya digadai. Juga karena pengakuannya tersebut mencurigakan, sehingga itu seperti pengakuan yang merugikan pihak lain. Pengakuan berbeda dengan bukti, karena tidak ada kecurigaan terhadap bukti.

Seandainya orang yang pailit itu adalah pembuat sesuatu, seperti tukang permak pakaian dan tukang tenun, dan di tangannya terdapat suatu barang, lalu dia mengakui barang itu milik para empunya, maka pengakuannya tidak diterima, dan pendapat dalam masalah ini sama seperti dalam masalah sebelumnya. Barang yang ada di tangannya itu dijual dan dibagikan di antara pihak-pihak yang berpiutang. Adapun nilainya ditanggung oleh orang yang pailit tersebut apabila dia mampu, sebab barang tersebut digunakan untuk membayar utangnya karena faktor yang timbul dari dirinya, sehingga nilai barang itu menjadi tanggunganya, seperti seandainya dia diizinkan untuk berbuat demikian. Apabila orang yang pailit dihadapkan pada sumpah, lalu dia menolak untuk bersumpah, kemudian dia diputuskan bersalah, maka hukumnya seperti hukum pengakuannya.

Pasal: Apabila orang yang pailit membebaskan sebagian budaknya, apakah itu sah? Ada dua riwayat dalam hal ini. ***Pertama,*** pembebasannya sah dan berlaku. Ini adalah pendapat Abu Yusuf dan Ishaq. Karena itu adalah pembebasan yang dilakukan seorang pemilik yang dewasa, sehingga pembebasannya berlaku, sama seperti pembebasan yang dilakukan sebelum pembatasan hak transaksi. Pembebasan budak berbeda dengan transaksi-transaksi lainnya, karena dalam pembebasan budak berlaku prinsip *taghlib* dan *sirayah.*[54] Karena itu, pembebasan budak itu merembet kepada milik orang lain, berbeda dengan transaksi lain.

Kedua, pembebasannya tidak berlaku. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik, Ibnu Abi Laila, Ats-Tsauri dan Asy-Syafi'i, serta dipilih oleh Abu Khaththab dalam kitab *Ru'us Al Masa'il.* Karena orang yang pailit itu dilarang mendermakan hak pihak-pihak yang berpiutang, sehingga pembebasannya tidak berlaku, seperti tindakan dermawan orang sakit yang menghabiskan seluruh hartanya. Juga karena orang yang pailit itu terbatasi hak transaksinya, sehingga pembebasannya tidak berlaku, sama seperti orang yang lemah akal. Ini berbeda dengan orang yang mencerai istrinya. Mengenai perembetannya terhadap milik orang lain, di antara syaratnya adalah pembebasan budak dilakukan orang yang dalam kondisi lapang dan dapat diambil darinya harta senilai bagian mitranya, sehingga tidak mengakibatkan mudharat. Seandainya pembebasan dilakukan orang yang dalam kondisi sulit, maka pembebasannya tidak berlaku kecuali terhadap budak yang dimiliknya, demi menjaga hak orang lain agar tidak hilang. Demikian pula yang berlaku di sini, dan ini adalah pendapat yang lebih benar.

---

[54] *Taghlib* bisa diartikan pelaziman. Contohnya, nasab itu ditetapkan dengan pelaziman. Maksudnya, nasab itu ditetapkan dengan adanya situasi dan kondisi yang memungkinkan persetubuhan, meskipun persetubuhan itu tidak pasti, dan nasab tidak ditiadakan dengan kemungkinan tidak adanya nasab. Sedangkan *sirayah* bisa diartikan perembetan. Misalnya, jika seseorang membebaskan sebagian dari diri budaknya, atau menceraikan sebagian dari diri istrinya, maka itu berarti ia memerdakan seluruh diri budak dan menceraikan seluruh diri istrinya—penerj.

Pasal: Dianjurkan untuk menyiarkan pembatasan hak transaksinya agar masyarakat menghindari transaksi dengannya, agar tidak menimbulkan bahaya bagi banyak orang karena harta mereka hilang. Barangkali hakim yang menetapkan pembatasan itu dicopot jabatannya atau meninggal, sehingga pembatasan itu ditangani hakim lain, dan dia tidak perlu menetapkan pembatasan hak lagi.

Pasal: Apabila orang yang pailit ditetapkan menanggung suatu hak berdasarkan bukti, maka pemilik hak tersebut bersekutu dengan pihak-pihak yang berpiutang, karena itu adalah utang yang ditetapkan sebelum pembatasan hak transaksi. Seperti seandainya bukti tersebut ada sebelum pembatasan hak transaksi.

Seandainya orang yang pailit melakukan perbuatan pidana sesudah hak transaksinya dibatasi, dimana pidana tersebut mengakibatkan sanksi harta, maka pihak korban pidana bersekutu dengan pihak-pihak yang berpiutang, karena hak korban pidana itu ditetapkan bukan karena keinginannya. Seandainya perbuatan pidana itu mengakibatkan qishash, lalu korban memaafkan dengan kompensasi harta, atau pelaku yang pailit itu berdamai dengan korban dengan kompensasi harta, maka korban juga bersekutu dengan pihak-pihak yang berpiutang, karena penyebabnya ada bukan karena keinginan pemiliknya, seperti seandainya perbuatan pidana itu mengakibatkan sanksi harta secara langsung. Apabila dikatakan, "Mengapa kalian tidak mendahulukan haknya daripada pihak-pihak yang berpiutang, sebagaimana kalian mendahulukan korban pidana yang dilakukan sebagian budak orang yang pailit yang pailit?", maka kami jawab, "Karena hak yang terkait dengan budak yang melakukan pidana itu melekat pada barangnya, sehingga hak tersebut didahulukan. Sedangkan hak ini melekat pada pertanggungan, sama seperti utang-utang yang lain.

Pasal: Seandainya hakim membagi harta orang yang pailit di antara pihak-pihak yang berpiutang padanya, kemudian muncul orang yang berpiutang lain, maka hakim membebankan bagian orang

tersebut pada bagian pihak-pihak yang berpiutang. Pendapat ini dikemukakan Imam Syafi`i dan dituturkan dari Imam Malik. Tetapi dituturkan dari Malik pendapat lain bahwa ia tidak berbagi dengan mereka, karena yang demikian itu berarti menggugurkan keputusan hakim.

Menurut kami, dia adalah orang yang berpiutang yang seandainya hadir, maka dia berbagi dengan mereka. Sehingga apabila dia hadir sesudah pembagian, maka tetap berbagi dengan mereka. Seperti orang yang berpiutang pada mayit yang hadir sesudah hartanya dibagi. Pembagian harta yang dilakukan hakim itu bukan keputusan hukum, melainkan sebuah cara pembagian yang tampak mengandung kesalahan sehingga serupa apabila harta warisan dibagi di antara para ahli waris kemudian muncul ahli waris lain, atau serupa dengan wasiat yang telah diserahkan kepada penerima wasiat lalu muncul penerima wasiat lain.

Pasal: Seandainya pembeli pailit dan dia memiliki rumah yang disewa, lalu rumah itu hancur sesudah orang yang pailit itu menerima biaya sewa, maka akad sewa untuk masa waktu yang tersisa batal, dan biaya sewa untuk masa yang telah berlalu menjadi gugur. Kemudian, apabila penyewa menemukan hartanya, maka penyewa mengambil senilai biaya sewa yang tersisa. Apabila tidak menemukan, maka dia berbagi dengan pihak-pihak yang berpiutang untuk menuntut sisa sewa tersebut. Apabila hal itu terjadi sesudah harta orang yang pailit dibagi, maka bagiannya dibebankan pada bagian pihak-pihak yang berpiutang, karena penyebab kewajibannya terjadi sebelum pembatasan hak transaksinya, sehingga penyewa bersekutu dengan pihak-pihak yang berpiutang.

Seandainya orang yang pailit menjual suatu barang dan telah menerima pembayarannya, kemudian pailit, dan pembeli menemukan cacat pada barangnya, lalu dia mengembalikan karena cacat tersebut, atau mengembalikan barang dengan hak *khiyar*, atau ada perselisihan harga, atau semisalnya, lalu pembeli menemukan pembayarannya, maka dia boleh mengambilnya. Karena jual-beli ketika terhapus maka hilanglah kepemilikan

orang yang pailit atas pembayaran, seperti hilangnya kepemilikan pembeli atas objek jual-beli. Apabila perkara tersebut terjadi sesudah orang yang pailit membelanjakannya, maka pembeli bersekutu dengan pihak-pihak yang berpiutang.

805. Masalah: Abu Qasim berkata, "Nafkah orang yang pailit dan orang yang ditanggung nafkahnya diambil dari hartanya dengan cara yang patut, sampai hartanya selesai dibagi di antara pihak-pihak yang berpiutang padanya."

Maksudnya, apabila orang yang pailit dibatasi hak transaksinya dan dia memiliki penghasilan yang cukup untuk nafkah dirinya dan orang-orang yang ditanggungnya, maka nafkahnya diambil dari penghasilannya, karena tidak ada keperluan untuk mengeluarkan hartanya pada saat dia cukup dengan penghasilannya, sehingga tidak boleh mengambil hartanya. Apabila penghasilannya tidak mencukup nafkahnya, maka kami menutupinya dari hartanya. Apabila dia tidak memiliki penghasilan, maka nafkahnya diambil dari hartanya selama masa pembatasan hak transaksinya, meskipun berjalan lama, karena harta miliknya masih ada. Nabi SAW bersabda,

ابْدَأْ بِنَفْسِكَ، ثُمَّ بِمَنْ تَعُولُ

"Mulailah dari dirimu, lalu orang yang engkau tanggung nafkahnya." [55]

Kita mengetahui bahwa di antara orang yang wajib dinafkahi adalah istrinya. Apabila nafkah dirinya lebih didahulukan daripada nafkah istrinya, maka begitu pula nafkah dirinya didahulukan daripada hak pihak-pihak yang berpiutang. Juga karena orang yang hidup itu lebih kuat kehormatannya daripada orang yang meninggal, karena orang yang hidup itu dipertanggungkan hidupnya, sedangkan didahulukannya pengurusan jenazah dan biaya pemakamannya itu merupakan perkara yang disepakati.

---

[55] Status hadits telah dijelaskan pada masalah 460.

Nafkah kerabatnya yang menjadi tanggungannya juga didahulukan daripada hak pihak-pihak yang berpiutang, seperti kedua orang tua dan anak-anaknya, serta kerabat lain yang wajib dinafkahinya. Karena mereka memiliki kedudukan yang sama dengan dirinya, karena dia akan memperlakukan mereka seperti memperlakukan dirinya dalam hal pembebasan dari status budak, sehingga nafkah mereka itu sama seperti nafkah dirinya. Begitu juga, nafkah istrinya lebih didahulukan, karena nafkahnya itu lebih kuat daripada nafkah kerabat yang lain, karena nafkahnya wajib atas dasar saling memberi, dan di dalamnya terdapat makna memberi kehidupan, sebagaimana makan yang terdapat dalam nafkah kepada kerabat.

Di antara ulama yang mewajibkan nafkah bagi orang yang pailit, istrinya, dan anak-anaknya yang masih kecil dengan diambil dari hartanya adalah Imam Abu Hanifah, Malik dan Syafi`i. Kami tidak menemukan seorang ulama pun yang berbeda pendapat dengan mereka. Kebutuhan mereka terhadap pakaian juga harus dipenuhi, karena pakaian termasuk kebutuhan wajib. Yang diwajibkan adalah memberi nafkah dan pakaian dengan batasan paling rendah yang biasa dimakan dan dipakai orang sepertinya dengan cara yang patut. Nafkah dan pakaian untuk istrinya adalah seperti yang diwajibkan pada orang sepertinya. Minimal pakaian yang cukup baginya adalah baju, celana dan penutup kepala seperti sorban atau peci atau selainnya yang menjadi kebiasaannya, serta sendal untuk kakinya jika dia biasa mengenakannya. Apabila dia memerlukan jubah atau mantel untuk melindungi badan dari cuaca dingin, maka diberikan kepadanya. Apabila dia memiliki suatu model pakaian, sedangkan orang sepertinya tidak memakai pakaian seperti pakaian tersebut, maka pakaian tersebut dijual dan dia dibelikan pakaian yang setara, lalu kelebihannya dikembalikan kepada pihak-pihak yang berpiutang. Apabila pakaian tersebut dijual, lalu dia dibelikan sepotong pakaian dengan tidak menyisakan uangnya sedikit pun, maka pakaian tersebut dibiarkan (tidak dijual), karena tidak ada manfaat untuk menjualnya.

Pasal: Apabila orang yang pailit meninggal dunia, maka dia dikafani dengan biaya yang diambil dari hartanya, karena nafkahnya

wajib diambil dari hartanya di masa hidupnya, sehingga pengurusan jenazahnya sesudah mati pun wajib diambil dari hartanya, sama seperti orang lain yang tidak pailit. Demikian pula, kafan orang yang menjadi tanggungannya wajib diambil dari hartanya. Tetapi dia tidak wajib mengafani istri, karena nafkah wajib sebagai kompensasi dari kesenangan biologis yang diperolehnya. Apabila kesenangan biologis itu tidak bisa diperoleh karena istri meninggal dunia, maka gugurlah nafkahnya. Ia berbeda dengan kerabat, karena kekerabatan mereka itu abadi.

Apabila salah seorang budaknya meninggal dunia, maka dia wajib mengafaninya dan mengurus jenazahnya, karena nafkahnya bukan sebagai kompensasi atas manfaat yang diperolehnya dari budak tersebut. Karena itu, dia wajib menafkahi anak yang masih kecil dan budak yang dijual sebelum terjadi serah terima.

Mayit dikafani dengan tiga potong pakaian, sebagaimana dia mengenakan tiga potong pakaian di masa hidupnya. Tetapi dimungkinkan mayit dikafani dengan satu pakaian yang menutupi seluruh tubuhnya, karena yang demikian itu cukup baginya sehingga tidak membutuhkan yang lebih. Kafan berbeda dengan pakaian di masa hidup, karena orang yang hidup itu harus menutup kepalanya. Membuka kepala dapat mengakibatkan sakit baginya, berbeda dengan mayit. Nafkah untuk orang yang pailit berlangsung hingga hartanya selesai dibagi di antara pihak-pihak yang berpiutang, karena kepemilikannya tidak hilang kecuali dengan dibagi-baginya harta. Madzhab Syafi`i dalam masalah ini mendekati apa yang kami sampaikan.

806. Masalah: Abu Qasim berkata, "Tidak dijual rumah orang yang pailit, karena dia sangat butuh untuk menempatinya."

Maksudnya, apabila orang yang pailit dibatasi hak transaksinya, maka hakim menjual harta bendanya. Dianjurkan agar orang yang pailit tersebut ada sewaktu akad jual-beli karena empat alasan. ***Pertama,*** agar dia bisa menghitung pembayarannya dan mengontrolnya. ***Kedua,*** dia lebih mengetahui harga barangnya, mana yang kualitasnya bagus dan mana yang kualitasnya

rendah. Apabila dia hadir saat transaksi, maka dia bisa memperkenalkan barangnya kepada orang lain. ***Ketiga,*** agar banyak orang yang berminat, karena membeli dari pemiliknya itu lebih disukai pembeli. ***Keempat,*** lebih menentramkan jiwanya dan menenangkan hatinya.

Pihak-pihak yang berpiutang juga dianjurkan untuk dihadirkan karena empat alasan. ***Pertama,*** harta tersebut dijual untuk mereka. ***Kedua,*** barangkali mereka ingin membeli sesuatu darinya, sehingga mereka bisa menaikkan harganya, sehingga hal itu lebih bermaslahat bagi mereka dan orang yang pailit. ***Ketiga,*** lebih menentramkan jiwa mereka dan lebih menjauhkan kecurigaan. ***Keempat,*** barangkali di antara mereka ada yang mendapati harta bendanya, sehingga dia bisa mengambilnya.

Apabila hakim melakukan jual-beli tanpa kehadiran mereka semua, maka itu diperbolehkan, karena jual-beli itu diwakilkan kepadanya dan diserahkan kepada ijtihadnya. Barangkali ijtihadnya sampai kepada keputusan yang berbeda, dan menurutnya lebih baik jual-beli itu dilakukan segera sebelum menghadirkan mereka.

Hakim menyuruh pihak-pihak yang berpiutang untuk menugasi seseorang untuk mengumumkan penjualan barang. Apabila mereka saling rela dengan kehadiran satu orang yang tepercaya, maka hakim dapat melaksanakannya. Apabila mereka menyepakati orang yang tidak tepercaya, maka hakim harus menolaknya. Apabila ada yang bertanya, "Mengapa hakim menolaknya, sedangkan para empunya hak menyepakatinya, seperti seandainya penggadai dan penerima gadai menyepakati barang yang digadai untuk dijual orang yang tidak tepercaya, maka hakim tidak bisa protes?" Apabila ada pertanyaan demikian, maka kami jawab bahwa hakim di sini memiliki kewenangan untuk mengawasi dan berijtihad. Karena bisa jadi muncul orang yang berpiutang lain sehingga haknya melekat pada barang yang dijual. Karena itu, hakim mengawasinya. Berbeda dengan gadai, dimana hakim tidak memiliki kewenangan untuk mengawasinya.

Apabila orang yang pailit memilih seseorang, dan pihak-pihak yang berpiutang memilih orang lain, maka hakim mengakui yang tepercaya di antara

keduanya. Apabila keduanya tepercaya, maka didahulukan yang sukarela di antara keduanya. Apabila keduanya sukarela, maka keduanya sama-sama dihadirkan. Apabila keduanya melakukan karena upah, maka didahulukan yang lebih tahu dan lebih tepercaya. Apabila keduanya sama-sama tahu dan tepercaya, maka didahulukan yang melihat di antara keduanya.

Apabila hakim menemukan orang yang sukarela melakukannya, maka masalahnya selesai. Jika tidak, maka upahnya diambil dari harta orang yang pailit, karena jual-beli ini adalah kewajibannya sebagai sarana untuk melunasi utangnya. Ada pendapat yang mengatakan bahwa upahnya diambil dari baitul mal, karena jual-beli ini termasuk perkara-perkara maslahat bersama. Demikian pula hukum yang berlaku untuk penjaga barang, penjaga hasil penjualan, pengangkut barang, dan semisalnya.

Dianjurkan agar setiap barang dijual di pasarnya; pakaian dijual di pasar pakaian, buku dijual di pasar buku, dan semisalnya. Karena penjualan barang di pasarnya masing-masing itu lebih mengandung kehati-hatian, lebih banyak pencarinya, dan lebih diketahui harganya. Apabila hakim menjual barang bukan di pasarnya dengan harta yang standar, maka diperbolehkan, karena tujuannya adalah terjadi transaksi, dan barangkali ijtihad hakim menemukan bahwa tindakan demikian itu lebih membawa maslahat. Seandainya orang yang pailit mengatakan, "Jual-lah pakaianku di pasar ini dengan harga sekian," lalu hakim menjualnya di pasar lain dengan harga yang ditetapkan orang yang pailit, maka itu juga diperbolehkan.

Hakim menjualnya dengan mata uang domestik, karena lebih tersedia. Apabila di suatu negara terdapat beberapa mata uang, maka hakim menjual dengan mata uang yang dominan. Apabila kedudukannya sama, maka hakim menjualnya dengan mata uang yang sejenis dengan utang. Apabila barang mengalami pertambahan di masa *khiyar*, maka hakim memaksa orang kepercayaan untuk membatalkan akad, karena dia bisa menjualnya dengan suatu harga, sehingga tidak boleh menjualnya dengan harta yang lebih rendah darinya. Seperti seandainya barang tersebut mengalami pertambahan sebelum akad. Apabila barang mengalami pertambahan sesudah akad yang mengikat,

maka dianjurkan orang kepercayaan itu untuk meminta pembeli agar membatalkan akad, dan pembeli dianjurkan untuk memenuhi permintaannya. Karena hal itu terkait dengan maslahat orang yang pailit dan pembayaran utangnya.

Hendaknya hakim memulai penjualan dari budak yang melakukan perbuatan pidana, kemudian nilai terendah di antara harga budak tersebut dan denda perbuatan pidananya itu diserahkan kepada korban pidana. Adapun kelebihannya dikembalikan hakim kepada pihak-pihak yang berpiutang. Selanjutnya, hakim menjual gadai lalu memberi penerima gadai senilai piutangnya. Adapun kelebihannya dikembalikan hakim kepada pihak-pihak yang berpiutang. Apabila masih ada sisa piutangnya, maka penerima gadai tersebut mengambil kedudukan yang sama dengan pihak-pihak yang berpiutang. Selanjutnya, hakim menjual barang yang cepat rusak seperti kurma basah, karena membiarkannya lama-lama dapat membuatnya rusak secara pasti. Selanjutnya, hakim menjual binatang, karena binatang itu beresiko mati dan hidupnya membutuhkan biaya. Selanjutnya, hakim menjual perabotan karena dikhawatirkan tersentuh tangan lalu rusak. Selanjutnya hakim menjual barang-barang yang lain, karena tidak dikhawatirkan rusak, dan membiarnya lama-lama dapat membuatnya lebih dikenal dan lebih banyak peminatnya.

Manakala hakim menjual suatu barang milik orang yang pailit, dan utang milik satu orang saja, maka hakim menyerahkannya kepadanya, karena tidak ada perlunya untuk menunda-nunda penyerahan. Apabila orang yang pailit itu memiliki beberapa pihak yang berpiutang dan hakim bisa membagi hasil penjualan di antara mereka, maka hakim membaginya di antara mereka dan tidak menunda-nundanya. Apabila hakim tidak bisa membaginya di antara mereka, maka hakim menitipkannya pada orang yang tepercaya sampai terkumpul hasil penjualan yang bisa dibagi, lalu hakim membaginya di antara mereka. Apabila penjagaannya membutuhkan biaya, maka biaya diserahkan kepada orang yang menjaganya.

Apabila hal ini sudah jelas, maka kami akan kembali kepada masalah

pokok. Kami katakan bahwa rumah sangat perlu untuk tempat tinggalnya itu tidak dijual. Pendapat ini dikemukakan Abu Hanifah dan Ishaq. Tetapi Syuraih, Malik dan Syafi`i berpendapat bahwa rumah tersebut dijual, dan sebagai gantinya dia disewakan rumah. Pendapat ini dipilih Ibnu Mundzir. Karena Nabi SAW bersabda mengenai orang yang membeli buah-buahan lalu sesudah itu dia banyak berutang. Beliau bersabda kepada orang-orang yang berpiutang kepadanya, *"Ambillah apa yang kalian dapati."*[56] Dan buah-buahan tersebut adalah sebagian dari barang yang mereka dapati. Juga karena buah tersebut adalah harta benda orang yang pailit, sehingga wajib digunakan untuk membayar utangnya, sama seperti harta bendanya yang lain.

Menurut kami, rumah adalah kebutuhan yang tidak bisa dihindari orang yang pailit, sehingga dia tidak bisa dialokasikan untuk melunasi utangnya, sama seperti pakaian dan makanan pokok. Hadits tersebut menetapkan suatu keputusan mengenai barang, dan dimungkinkan orang tersebut tidak memiliki properti dan budak. Dimungkinkan bahwa sabda Nabi SAW, *"Ambil-lah apa yang kalian dapati,"* maksudnya apa-apa yang bisa disedekahkan kepadanya, karena keterangan sebelumnya menunjukkan demikian. Diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda, *"Bersedekahlah kalian kepadanya."* Lalu mereka bersedekah kepadanya, namun sedekah itu tidak sampai melunasi utangnya, lalu beliau bersabda, *"Ambillah apa yang kalian dapati."* Maksudnya apa-apa yang bisa kalian sedekahkan kepadanya. Tampaknya, dia tidak diberi sedekah rumah, meskipun dia membutuhkan tempat tinggal, dan tidak pula pelayan meskipun dia membutuhkan pelayanan. Juga karena hadits ini terkait khusus dengan pakaian dan makanan pokok bagi orang yang pailit, sehingga padanya kami mengqiyaskan perkara yang diperselisihkan. Sementara mereka itu bertentangan dengan hadits tersebut, dan juga dengan ketentuan sewa tempat tinggal. Seluruh harta bendanya itu sangat diperlukannya. Hal itu berbeda dengan masalah yang kita bahas.

---

[56] Al Mundziri menyebutkannya dalam kitab *Al Ijma'* (110).

Pasal: Apabila orang yang pailit memiliki dua rumah, dan ia cukup menempati salah satunya, maka yang lain dijual, karena dia tidak perlu menempati rumah tersebut. Apabila rumahnya luas, dimana orang sepertinya dalam kondisi seperti demikian tidak pantas menempatinya, maka rumah tersebut dijual dan dia dibelikan rumah yang sesuai, kemudian sisanya dikembalikan kepada pihak-pihak yang berpiutang. Sama seperti pakaian miliknya apabila mahal harganya dan orang sepertinya tidak pantas memakai pakaian seperti itu.

Seandainya rumah dan pelayan yang dibutuhkannya adalah barang sebagian pihak-pihak yang berpiutang, atau seluruh hartanya merupakan barang pihak-pihak yang berpiutang, dimana ia pailit untuk membayar harga-harganya, lalu para empunya mendapati barang-barang tersebut, maka mereka berhak mengambilnya dengan syarat-syarat yang telah kami sebutkan, berdasarkan sabda Nabi SAW, *"Barangsiapa yang mendapati barangnya pada seseorang yang telah pailit, maka ia lebih berhak atas barangnya itu."*[57]

Juga karena haknya melekat pada barang, sehingga ia lebih kuat sebabnya daripada orang yang pailit. Juga karena kesulitan membayar itu merupakan faktor penyebab penjual berhak membatalkan transaksi, sehingga melekatnya kebutuhan pembeli pada barang tidak menghalangi penjual untuk menarik kembali barangnya, sama seperti sebelum penguasaan barang, dan seperti pengembalian karena cacat dan *khiyar.* Juga karena mencegah mereka mengambil barang mereka itu dapat membuka pintu kelicikan, dimana orang yang tidak memiliki harta benda bisa membeli dengan utang pakaian untuk dikenakannya, rumah untuk ditinggalinya, budak untuk melayaninya, kuda untuk dinaikinya, dan makanan bagi dirinya dan keluarganya, lalu para pemiliknya dilarang mengambilnya karena padanya melekat kebutuhan pembeli, sehingga harta mereka hilang dan pembeli menjadi kaya karenanya. Karena itu, barang tersebut diambil dan tidak ada yang disisakan sedikit pun, karena itu adalah harta benda orang lain, sehingga mereka lebih berhak

---

[57] Keterangan hadits telah dijelaskan pada masalah 800.

terhadapnya, seperti seandainya barang tersebut ada di tangan mereka, atau orang yang pailit itu mengambilnya dari mereka secara *ghashab* (tanpa izin).

Pasal: Seandainya orang yang pailit memiliki keahlian untuk mencari nafkah bagi dirinya dan orang yang dinafkahinya, atau dia mampu untuk memperoleh nafkah dengan cara menjadi pekerja upahan atau menjadi wakil seseorang, atau memperoleh nafkah dengan cara-cara yang mubah dan cukup untuk dirinya, maka hartanya tidak disisakan untuk dirinya. Apabila dia tidak mampu melakukan apa yang kami sebutkan, maka disisakan untuknya dari hartanya sekadar keperluannya. Imam Ahmad dalam riwayat Abu Daud mengatakan, "Disisakan untuknya makanan pokok untuk mempertahankan hidupnya. Apabila dia memiliki keluarga yang wajib dinafkahinya, maka disisakan untuknya nafkah yang cukup bagi mereka." Dalam riwayat Al Maimuni, Imam Ahmad berkata, "Disisakan untuknya sekadar untuk menyambung hidupnya, dan selebihnya dijual." Ketentuan ini berlaku bagi para orang tua dan orang-orang yang kondisinya tidak memungkinkan mereka untuk bekerja dengan badan mereka. Seyogianya kebutuhannya itu diambil dari harta benda yang tidak melekat padanya hak sebagian mereka, karena orang yang haknya melekat pada barang itu lebih kuat sebab kepemilikanya daripada orang lain yang tidak demikian.

Pasal: Apabila sebagian dari harta benda orang yang pailit rusak di tangan orang kepercayaan, atau sebagian dari harta bendanya dijual lalu hasil penjualannya dititipkan dan rusak di tangan pemegang titipan, maka itu tanggung jawab orang yang pailit. Pendapat ini dikemukakan Imam Syafi`i, tetapi Imam Malik berpendapat bahwa harta dalam bentuk barang adalah milik orang yang pailit, sedangkan harta dalam bentuk dirham dan dinar adalah milik pihak-pihak yang berpiutang. Mughirah mengatakan bahwa dinar adalah milik empunya piutang dinar, dan dirham adalah milik empunya piutang dirham.

Menurut kami, dinar dan dirham adalah milik orang yang pailit, dan pertambahan nilainya menjadi milik orang yang pailit, sehingga kerusakannya

dihitung sebagai hartanya, sama seperti harta dalam bentuk barang.

Pasal: Apabila harta orang yang pailit telah terkumpul, maka ia dibagikan di antara pihak-pihak yang berpiutang padanya. Apabila utang mereka sama jenisnya dengan hasil penjualan, maka mereka mengambil hasil penjualan tersebut. Apabila di antara mereka ada yang piutangnya berbeda jenis dengan hasil penjualan, seperti pinjaman yang bukan pembayaran, namun dia rela untuk menerima penukar haknya dari hasil penjualan, maka diperbolehkan. Apabila dia tidak mau menerima dan menuntut yang sejenis dengan haknya, maka dia dibelikan barang yang sejenis dengan piutangnya. Seandainya orang yang berpitang iengin mengambil dari harta yang terkumpul, lalu orang yang pailit mengatakan, "Aku tidak melunasimu kecuali dengan yang sejenis dengan piutangmu," maka perkataan orang yang pailit itu didahulukan, karena pelunasan ini dilatar belakangi barter, sehingga pelunasan hanya boleh dengan kerelaan keduanya.

Apabila di antara pihak-pihak yang berpiutang ada orang yang piutangnya berupa pesanan, maka ia tidak boleh mengambil kecuali yang sejenis dengan haknya, meskipun keduanya saling rela untuk menyerahkan penukarnya. Karena pesananan yang ada dalam tanggugnan itu tidak boleh diganti dengan yang lain, berdasarkan sabda Nabi SAW, "*Barangsiapa yang memesan sesuatu, maka dia tidak boleh mengalihkannya kepada yang lain.*" [58]

Pasal: Apabila harta orang yang pailit telah dibagi-bagi namun dia masih menanggung utang, sedangkan dia memiliki keahlian, maka apakah hakim memaksanya untuk menjual jasanya agar bisa melunasi utangnya? Ada dua riwayat dalam hal ini.

Pertama, hakim tidak memaksanya. Ini adalah pendapat Imam Malik dan Syafi'i, berdasarkan firman Allah, "*Dan jika (orang berutang itu) dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan.*"

---

[58] Status hadits telah dijelaskan dalam Masalah 779.

(Qs. Al Baqarah (2): 280)

Juga berdasarkan riwayat dari Abu Sa'id bahwa seorang laki-laki membeli buah-buahan, lalu dia banyak utang. Maka, Nabi SAW bersabda, *"Bersedekahlah kalian kepadanya."* Lalu mereka pun bersedekah kepadanya, tetapi sedekah yang terkumpul tidak cukup untuk melunasi utangnya. Maka, Nabi SAW bersabda, *"Ambil-lah apa yang kalian dapati, dan tidak ada yang bisa kalian lakukan kecuali itu."* [59] (HR. Muslim)

Juga karena ini adalah masalah mencari harta, sehingga hakim tidak bisa memaksanya, sama seperti menerima hibah dan sedekah. Sebagaimana seorang perempuan tidak boleh dipaksa menikah supaya dia menerima mahar.

Kedua, hakim memaksanya untuk menghasilkan harta benda. Ini adalah pendapat Umar bin Abdul Aziz, Sawwar Al Anbari dan Ishaq, karena Nabi SAW menjual Surraq untuk melunasi utangnya. Surraq adalah seorang laki-laki yang masuk Madinah. Disebutkan bahwa dia memiliki harta benda, lalu orang-orang memberinya utang sehingga dia terlilit utang, namun hartanya tidak cukup untuk melunasi utang-utangnya. Kemudian Nabi SAW menamainya Surraq dan menjualnya dengan lima unta.[60] Padahal orang merdeka itu tidak bisa dijual. Dipastikan bahwa yang beliau jual adalah manfaat-manfaat dirinya.

Juga karena manfaat-manfaat itu sama kedudukannya dengan barang dalam hal keabsahan akad, keharaman mengambil zakat, dan penetapan kekayaan dengannya. Maka, begitu pula dalam hal pelunasan utang dengan manfaat-manfaat tersebut. Juga karena penjualan jasa merupakan akad tukar-menukar, sehingga orang yang pailit boleh dipaksa untuk melakukannya, sama seperti menjual harta bendanya untuk melunasi utangnya. Juga karena penjualan jasa merupakan tindakan menyewakan apa yang dia sanggup

---

[59] Al Mundziri menyebutkanya dalam kitab *Al Ijma'* (110).

[60] HR Hakim (2/54) dengan komentar bahwa hadits ini shahih menurut kriteria Bukhari dan Muslim, namun keduanya tidak menyantumkannya dalam kitab masing-masing. Penilaiannya ini disetujui oleh Adz-Dzahabi.

sewakan, sehingga orang yang pailit bisa dipaksa untuk menjual jasa dirinya guna melunasi utangnya, sama seperti menyewakan budak yang menjadi ibu bagi anaknya. Juga karena orang yang pailit tersebut sanggup untuk melunasi utangnya, sehingga ia wajib melunasinya, sama seperti orang yang memiliki sesuatu untuk melunasi utangnya.

Barangkali ada yang berkata bahwa hadits Surraq *mansukh* (dihapus) dengan dalil bahwa orang merdeka tidak boleh dijual. Dan jual-beli tersebut terjadi pada kemerdekaanya, dengan dalil bahwa dalam hadits dijelaskan bahwa pihak-pihak yang berpiutang berkata kepada pembelinya, "Apa yang kaulakukan kepadanya?" Pembeli itu menjawab, "Aku membebaskannya." Mereka berkata, "Kami lebih zuhud darimu untuk membebaskannya." Maka, mereka pun membebaskan Surraq. Jika dikatakan demikian, maka kami katakan bahwa penetapan *nasakh* ini bersifat kemungkinan, dan itu tidak boleh. Tidak ada ketetapan bahwa penjualan orang merdeka itu boleh dalam syariat kita, sehingga memahami kata 'menjual' di sini dalam arti menjual manfaat-manfaatnya itu lebih mudah daripada menjual kemerdekaannya. Karena menghilangkan *mudhaf* dari kalimat dan menyebut *mudhaf-ilaih*-nya adalah gaya bahasa yang populer di dalam Al Qur'an dan ungkapan Arab. Seperti firman Allah, *"Dan telah diresapkan ke dalam hati mereka itu (kecintaan menyembah) anak sapi."* (Qs. Al Baqarah (2): 93)[61] Juga seperti firman Allah, *"Akan tetapi sesungguhnya kebaikan itu ialah beriman kepada Allah."* (Qs. Al Baqarah (2): 177)[62] Juga seperti firman Allah, *"Dan tanyalah (penduduk) negeri."* (Qs. Yuusuf (12): 82)[63]

---

[61] Terjemah harfiah ayat ini adalah *"Dan diresapkan ke dalam hati mereka anak sapi."* Nash Al Qur'an di sini hanya menyebutkan *mudhaf ilaih,* yaitu lafazh *anak sapi,* dan menghilangkan *mudhaf*-nya, yaitu lafazh *kecintaan untuk menyembah.*

[62] Terjemah harfiah ayat ini adalah *"Akan tetapi sesungguhnya kebajikan itu ialah orang yang beriman kepada Allah."* Nash Al Qur'an di sini hanya menyebutkan *mudhaf ilaih,* yaitu lafazh *orang yang beriman kepada Allah,* dan menghilangkan *mudhaf*-nya, yaitu lafazh *keimanan.*

[63] Terjemah harfiah ayat ini adalah *"Dan tanyalah negeri."* Nash Al Qur'an di sini hanya menyebutkan *mudhaf ilaih,* yaitu lafazh *negeri,* dan menghilangkan *mudhaf*-nya, yaitu lafazh *penduduk.*

Demikian pula perkataan orang yang membeli Surraq, "Aku membebaskannya," maksudnya dari hakku padanya. Lalu mereka pun membebaskannya, padahal mereka tidak memiliki apa-apa selain piutang padanya.

Mengenai firman Allah, *"Maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan."* (Qs. Al Baqarah (2): 280), dimungkinkan masalah ini tidak tercakup dalam makna umum ayat tersebut. Karena hukum yang berlaku dalam masalah ini adalah hukum orang kaya yang enggan membayar zakat, gugurnya kewajiban nafkah terhadap kerabatnya serta kewajiban dirinya menafkahi keluarganya. Sedangkan pembicaraan mereka adalah tentang perkara barang, dimana hukumnya tidak ditetapkan kecuali untuk perkara serupa, dan tidak ditetapkan bahwa orang yang berpiutang itu memiliki penghasilan yang melebihi kadar kebutuhan dirinya.

Adapun masalah menerima hibah dan sedekah, hal itu dapat mengakibatkan seseorang makan jasa, dimana hati orang-orang yang memiliki harga diri pasti menolaknya, dan itu berbeda dengan masalah yang kita bahas. Jika demikian adanya, maka hakim tidak memaksa kerja kecuali orang yang bisa bekerja dan memperoleh penghasilan di atas kebutuhan dirinya dan kebutuhan keluarga yang ditanggung nafkahnya, sebagaimana telah dijelaskan.

Pasal: Orang yang pailit tidak boleh dipaksa untuk menerima hadiah, sedekah, wasiat, dan pinjaman. Dan seorang perempuan tidak boleh dipaksa untuk menikah agar bisa mengambil maharnya, karena hal tersebut menimbulkan bahaya dimana penerimanya memakan jasa lantaran menerima hadiah, sedekah dan wasiat, atau menanggung pengganti dari pinjaman, serta mengakibatkan kepemilikan suami atas istri dalam nikah dan kewajiban-kewajiban istri terhadap suami.

Seandainya seseorang menjual sesuatu dengan syarat *khiyar*, kemudian dia pailit, maka *khiyar* tetap dalam kondisinya (tidak berubah), dan dia tidak dipaksa untuk melakukan sesuatu yang membawa keuntungan baginya, baik mengembalikan atau melangsungkan akad, karena kepailitan

menghalanginya untuk melangsungkan akad baru, tetapi dia tidak terhalang untuk melangsungkan (tidak membatalkan) akad. Apabila orang yang pailit menjadi korban perbuatan pidana yang mengakibatkan sanksi harta, maka harta tersebut ditetapkan dan hak pihak-pihak yang berpiutang melekat padanya. Tidak sah baginya untuk memaafkan pelaku. Apabila perbuatan pidana tersebut mengakibatkan sanksi qishash, maka dia diberi pilihan antara qishash dan memaafkan, dan tidak dipaksa untuk memaafkan dengan kompensasi harta, karena pemaksaan tersebut dapat meniadakan qishash yang harus dijatuhkan untuk maslahat dirinya. Apabila dia menuntut qishash, maka pihak-pihak yang berpiutang tidak memperoleh apapun. Apabila dia memaafkan dengan kompensasi harta, maka harta itu ditetapkan dan hak pihak-pihak yang berpiutang melekat padanya. Apabila dia memaafkan secara mutlak, maka ada dua pendapat yang didasarkan pada dua riwayat pendapat mengenai implikasi perbuatan pidana sengaja. Apabila kita mengatakan bahwa hukumannya adalah qishash saja, maka tidak ditetapkan sesuatu pun, dan qishash menjadi gugur. Apabila kita mengatakan bahwa hukumannya dalam salah satu dari dua hukuman, maka ditetapkan *diyat* untuknya, dan hak pihak-pihak yang berpiutang melekat padanya, karena maafnya terhadap qishash itu mengakibatkan penetapan *diyat* untuknya, dan menggugurkan *diyat* itu tidak sah.

Apabila seseorang menghibahkan sesuatu dengan syarat suatu imbalan, kemudian dia pailit dan imbalan itu diberikan kepadanya, maka dia wajib menerimanya. Dia tidak boleh menggugurkannya, karena dia menerima imbalan itu sebagai pengganti dari apa yang diberikan, sehingga wajib menerimanya, sama seperti pembayaran dalam jual-beli.

Orang yang pailit juga tidak boleh menggugurkan sebagian dari pembayaran jual-beli, atau biaya sewa dalam akad sewa, dan tidak pula menerima pembayaran dalam kualitas yang lebih rendah, dan menerima barang pesanan yang sifat-sifatnya lebih rendah, kecuali seizin pihak-pihak yang berpiutang kepadanya. Madzhab Syafi'i dalam setiap perincian masalah ini sama seperti madzhab kami.

Pasal: Apabila harta benda orang yang pailit telah dibagi-bagi, apakah pembatasan hak transaksinya terlepas dengan serta merta, ataukah ia membutuhkan pelepasan pembatasan hak transaksi? Ada dua pendapat dalam masalah ini.

Pertama, pembatasan hak transaksinya terlepas dengan pembagian harta bendanya, karena dia dibatasi hak transaksinya lantaran hal tersebut. Apabila kepemilikannya telah hilang, maka hilang-lah sebab pembatasan hak transaksinya, sehingga hilang pula pembatasan hak transaksi, seperti hilangnya pembatasan hak transaksi bagi orang yang gila ketika penyakit gilanya hilang. ***Kedua,*** pembatasan hak transaksinya tidak hilang kecuali dengan keputusan hakim, karena dialah yang menetapkannya, sehingga pembatasan hak transaksi tidak hilang kecuali dengan keputusannya, seperti orang yang dibatasi hak transaksinya lantaran lemah akal. Pembatasan hak transaksi di sini berbeda dengan pembatasan hak transaksi orang gila, karena pembatasan tersebut ada dengan sendirinya, sehingga ia hilang dengan hilangnya sifat gila. Juga karena habisnya harta benda orang yang pailit itu membutuhkan pengetahuan dan penyelidikan, sehingga hal tersebut tergantung pada hakim, berbeda dengan pembatasan hak transaksi karena gila.

Pasal: Apabila hakim menetapkan krisis finansialnya, maka tidak seorang pun berhak menuntutnya dan mengawasinya. Pendapat ini dikemukakan Imam Syafi`i. Namun, Abu Hanifah berpendapat bahwa pihak-pihak yang berpiutang kepadanya berhak untuk mengawasinya tanpa menghalanginya untuk bekerja. Apabila dia pulang ke rumahnya lalu mengizinkan mereka untuk masuk, maka mereka masuk rumah bersamanya. Apabila tidak, maka mereka boleh mencegahnya masuk rumah, berdasarkan sabda Nabi SAW,

"Empunya hak memiliki kekuasaan tangan dan lisan." [64]

---

[64] HR Daraquthni (3/33, 133), Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (6/51). Al Albani

Menurut kami, barangsiapa yang empunya hak tidak berhak menuntutnya, maka empunya hak juga tidak berhak mengawasi dan membuntutinya, seperti seandainya utangnya bersifat tempo. Hal ini didasarkan pada firman Allah, *"Maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan."* (Qs. Al Baqarah (2): 280) Barangsiapa yang wajib diberi penangguhan, maka haram menuntutnya, seperti orang yang utangnya bersifat tempo. Mengenai hadits di atas, ada komentar yang dimukakan Ibnu Mundzir. Selanjutnya, kami memahami hadits ini berlaku untuk orang yang dalam kondisi lapang, dengan dalil yang telah kami sampaikan. Diriwayatkan secara shahih bahwa Nabi SAW bersabda kepada pihak-pihak yang berpiutang pada orang yang membeli buah-buahan, lalu dia menanggung banyak utang, *"Ambil-lah apa yang kalian dapati, dan kalian tidak bisa melakukan apapun selain hal itu."*[65] (HR. Muslim dan At-Tirmidzi)

Apabila pembatasan hak transaksinya telah dilepaskan, maka tidak seorang pun berhak menuntut dan membuntutinya sampai dia memiliki harta benda. Apabila mereka datang kembali tidak lama sesudah pembatasan hak transaksinya itu dicabut, lalu mereka menggugat bahwa dia memiliki kekayaan, maka gugatan mereka tidak dianggap sampai mereka membuktikan penyebabnya. Apabila mereka datang sesudah waktu berjalan lama, lalu mereka mengklaim bahwa dia memiliki kekayaan, atau mereka menggugat hal tersebut tidak lama sesudah pembatasannya dihilangkan dengan menjelaskan penyebabnya, maka hakim menghadirkan orang yang pailit tersebut dan bertanya kepadanya. Apabila dia menyangkal, maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya dengan disertai sumpah. Karena pembatasan hak transaksinya tidak dilepas sampai tidak tersisa sedikit pun miliknya.

Apabila dia mengaku memegang suatu harta benda dan mengatakan, "Ini milik fulan, dan aku adalah wakilnya, atau mitranya dalam akad *mudharabah,"* dan fulan yang diakui haknya itu ada di tempat, maka hakim

---

dalam kitab *Irwa' Al Ghalil* (1406) menilai hadits ini *mursal.*

[65] Al Mundziri menyebutkannya dalam kitab *Al Ijma'* (110).

bertanya kepadanya. Apabila dia membenarkan ucapan orang yang pailit, maka kekayaan tersebut miliknya. Hakim memintanya bersumpah, karena dimungkinkan keduanya berkonspirasi untuk berkata demikian guna menghindarkan tuntutan dari orang yang pailit. Apabila orang yang diakui haknya itu mengatakan, "Itu bukan milikku," maka kita mengetahui kebohongan orang yang pailit, sehingga seolah-olah dia mengatakan, "Harta ini milikku," sehingga pembatasan hak transaksi kembali dikenakan kepadanya apabila pihak-pihak yang berpiutang menuntutnya.

Apabila dia mengaku memegang harta benda milik orang yang tidak ada di tempat, maka keputusannya ditunda sampai orang yang tidak ada di tempat itu datang, kemudian dia ditanya sebagaimana ketentuan yang telah kami jelaskan terkait orang yang berada di tempat. Manakala pembatasan hak transaksi dikenakan kembali padanya karena utang-utang baru yang ditanggungnya, maka pihak-pihak yang berpiutang dalam pembatasan hak transaksi yang pertama bersekutu dengan pihak-pihak yang berpiutang dalam pembatasan hak transaksi yang kedua, hanya saja kelompok yang pertama berbagi dalam menuntut sisa piutang mereka, sedangkan kelompok yang kedua berbagi dalam menuntut seluruh piutang mereka.

Tetapi Imam Malik berpendapat bahwa pihak-pihak yang berpiutang dalam pembatasan hak yang pertama tidak disertakan dalam kelompok orang-orang yang memiliki hak baru sampai kelompok yang pertama itu dilunasi piutangnya. Kecuali orang yang pailit itu memperoleh warisan atau menerima denda perbuatan pidana, sehingga pihak-pihak yang berpiutang bersekutu dalam memilikinya.

Menurut kami, hak mereka sama-sama ditetapkan dalam pertanggungannya, sehingga mereka pun sama dalam hal perolehan hak tersebut, seperti orang-orang yang haknya ditetapkan dalam satu pembatasan hak transaksi, dan seperti kesamaan mereka dalam memperoleh hak dari warisan atau denda perbuatan pidana. Juga karena hasil usahanya merupakan kekayaan miliknya, sehingga mereka mempunyai kedudukan yang sama di dalamnya, sama seperti warisan.

807. Masalah: Abu Qasim berkata, "Barangsiapa yang menanggung suatu hak, lalu dia menyatakan dalam kondisi sulit, maka dia ditahan sampai bisa mendatangkan kesaksian yang menunjukkan kondisi sulitnya."

Maksudnya, barangsiapa yang menanggung utang kontan, lalu dia dituntut untuk membayarnya, namun dia tidak membayarnya, maka hakim dapat melakukan penyelidikan terhadapnya; apabila di tangannya terdapat kekayaan yang jelas, maka hakim menyuruhnya membayar utang. Apabila dia menyatakan bahwa kekayaan tersebut milik orang lain, maka kami telah menjelaskan ketentuannya dalam masalah sebelumya.

Apabila hakim tidak menemukan kekayaan yang jelas, lalu dia mengklaim pailit, dan orang yang berpiutang padanya membenarkan ucapannya, maka dia tidak ditahan, wajib diberi penangguhan, dan tidak boleh membuntutinya, berdasarkan firman Allah, *"Dan jika (orang berutang itu) dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan."* (Qs. Al Baqarah [2]: 280) dan berdasarkan sabda Nabi SAW kepada orang-orang yang memiliki piutang pada seseorang yang banyak utangnya, *"Ambillah apa yang kalian dapati, dan kalian tidak bisa melakukan apa-apa selain itu."*[66] Juga karena tujuan penahanan adalah untuk menetapkan kepailitan atau untuk melunasi utangnya, sedangkan kepailitannya telah ditetapkan dan pelunasan utang tidak bisa dilakukan, sehingga tidak ada gunanya menahan orang yang pailit tersebut.

Apabila orang yang berpiutang padanya mendustakan ucapannya, maka tidak terlepas dari dua kemungkinan; dia diketahui memiliki harta, atau tidak diketahui. Apabila diketahui memiliki harta karena utang terjadi lantaran pertukaran, seperti pinjaman dan jual-beli, atau diketahui memiliki sumber harta yang lain, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang berpiutang dengan disertai sumpahnya. Apabila dia bersumpah bahwa orang yang pailit itu memiliki harta, maka dia ditahan sampai ada

[66] Lihat hadits sebelumnya.

kesaksian yang menunjukkan kepailitannya. Ibnu Mundzir[67] berkata, "Mayoritas ulama dari berbagai negeri dan qadhi yang kami cacat pendapatnya menyetujui penahanan dalam perkara utang. Di antara mereka adalah Imam Malik, Syafi`i, Abu Ubaid, Nu'man, Sawwar, Ubaidullah bin Hasan." Pendapat ini juga diriwayatkan dari Syuraih dan Asy-Sya'bi. Tetapi Umar bin Abdul Aziz mengatakan, "Hartanya dibagi di antara pihak-pihak yang berpiutang, dan dia tidak ditahan." Pendapat ini dipegang oleh Abdullah bin Ja'far dan Laits bin Sa'ad.

Menurut kami, yang kuat adalah perkataan pihak yang berpiutang, sehingga perkataan yang dipegang adalah perkataannya, sama seperti gugatan-gugatan yang lain. Apabila kesaksian menunjukkan bahwa harta orang yang pailit rusak, maka kesaksian mereka diterima, baik kesaksian itu dilakukan orang yang ahli, atau tidak, karena kerusakan itu dapat dilihat oleh orang yang ahli dan yang tidak. Apabila orang yang berpiutang menuntut agar orang yang pailit bersumpah, maka tuntutannya tidak dikabulkan, karena hal itu berarti mendustakan kesaksian. Apabila kesaksian menunjukkan kepailitannya, maka kesaksian tersebut telah cukup, dan kepailitannya ditetapkan. Apabila kesaksian tidak menunjukkan kepailitannya, melainkan kerusakan harta saja, dan orang yang berpiutang memintanya bersumpah atas kepailitannya, dan bahwa dia tidak memiliki harta benda yang lain, maka dia diminta bersumpah atas hal tersebut, karena hal tersebut bukan yang ditunjukkan oleh kesaksian. Apabila kesaksian tidak menunjukkan kerusakan kekayaan, melainkan kepailitan, maka kesaksian tidak diterima kecuali dari orang-orang yang ahli dan memiliki pengetahuan lebih, karena masalah ini termasuk masalah-masalah samar yang biasanya hanya diketahui orang-orang yang ahli. Ini adalah madzhab Syafi`i, dan dituturkan dari Malik bahwa dia berkata, "Kesaksian mengenai kepailitan tidak didengar, karena kesaksian tersebut untuk menafikan sesuatu, sehingga tidak didengar, sama seperti kesaksian bahwa orang yang pailit tersebut tidak memiliki utang."

---

[67] Ibnu Mundzir menyebutkannya dalam kitab *Al Ijma'* (114/524).

Kami berpegang pada riwayat Qabishah bin Mukhariq bahwa Nabi SAW bersabda kepadanya,

يَا قَبِيصَةُ إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لاَ تَحِلُّ إِلاَّ لأَحَدِ ثَلاَثَةٍ رَجُلٍ تَحَمَّلَ حَمَالَةً فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَهَا ثُمَّ يُمْسِكُ وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ اجْتَاحَتْ مَالَهُ فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ أَوْ قَالَ سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ حَتَّى يَقُومَ ثَلاَثَةٌ مِنْ ذَوِي الْحِجَا مِنْ قَوْمِهِ لَقَدْ أَصَابَتْ فُلاَنًا فَاقَةٌ فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ أَوْ قَالَ سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ

"Wahai Qabishah, sesungguhnya meminta itu tidak halal kecuali untuk salah satu dari tiga orang; Yaitu seseorang yang mempunyai tanggungan, maka halal baginya untuk meminta sampai dia memperoleh, kemudian berhenti meminta; seseorang yang tertimpa musibah sehingga hartanya habis, maka halal baginya untuk meminta sampai dia memperoleh mata pencaharian; dan seseorang yang menderita kemiskinan, hingga ada tiga orang yang ahli dari kaumnya mengatakan, "Fulan telah mengalami kemiskinan," sehingga halal baginya untuk meminta sampai dia memperoleh mata pencaharian."[68] (HR. Muslim dan Abu Daud)

Mengenai pendapat mereka bahwa kesaksian untuk menafikan sesuatu itu tidak diterima, kami berpendapat bahwa ia tidak ditolak secara mutlak. Karena seandainya saksi menyebut seseorang sebagai pewaris mayit, dan tidak ada pewaris mayit selainnya, maka kesaksian tersebut diterima. Selain itu, kendati kesaksian ini mengandung penafian, namun ia menetapkan satu kondisi yang jelas dan dijadikan pertimbangan karena pelakunya

---

[68] HR Daruquthni (3/33, 133), Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (6-39), Hakim (2/51). Al Albani dalam kitab *Irwa' Al Ghalil* (1406) menilai hadits ini *mursal.*

menyaksikan. Berbeda ketika saksi bersaksi bahwa seseorang tidak memiliki hak, maka kesaksian ini tidak dipertimbangkan, dan tidak dijadikan bukti untuk mengetahui suatu kondisi. Hal tersebut berbeda dengan masalah yang kita bahas. Kesaksian tentang suatu kondisi itu didengar. Pendapat ini dipegang oleh Syafi`i. Namun Abu Hanifah mengatakan bahwa kesaksian tentang kondisi itu tidak didengar, dan orang yang pailit ditahan selama sebulan, riwayat lain mengatakan tiga bulan, dan riwayat lain mengatakan empat bulan, sampai hakim menduga kuat bahwa seandainya orang yang pailit memiliki harta benda, maka dia pasti menunjukkannya.

Menurut kami, setiap kesaksian yang boleh didengar sesudah masa yang lama itu juga boleh didengar pada saat itu juga, seperti kesaksian-kesaksian yang lain.

Seandainya pendapat yang mereka kemukakan itu benar, maka tidak dibutuhkan sumpah. Apabila orang yang berpiutang berkata, "Bersumpahlah untukku bersama sumpahnya bahwa dia tidak memiliki harta," maka dia tidak diminta bersumpah menurut pendapat tekstual Imam Ahmad. Namun, Imam Ahmad berkata dalam riwayat Ishaq bin Ibrahim mengenai seseorang yang menghadirkan beberapa saksi untuk menetapkan suatu hak, lalu orang yang berpiutang berkata, "Mintalah dia untuk bersumpah," bahwa orang tersebut tidak diminta bersumpah, karena teks hadits mengatakan, *"Keterangan wajib bagi penggugat, dan sumpah wajib bagi orang yang menyangkal."*[69] Al Qadhi mengatakan, "Baik kesaksian menunjukkan kerusakan harta benda atau kepailitan." Ini adalah salah satu dari dua pendapat Imam Syafi`i, karena kesaksian tersebut adalah kesaksian yang diterima, sehingga dengan adanya kesaksian itu, maka orang yang pailit tidak diminta bersumpah. Seperti seandainya kesaksian menunjukkan bahwa ini adalah budaknya, atau ini adalah rumahnya.

---

[69] HR Bukhari (5/2514) dengan redaksi, *"Sesungguhnya Nabi SAW menetapkanbah sumpah itu wajib bagi pendakwa."* Hadits ini juga diriwayatkan Imam Muslim (3/1336) dan Ibnu Majah (12/2331) dengan lafazh, *"Tetapi sumpah itu wajib bagi terdakwa."*

Namun, dimungkinkan dia diminta untuk bersumpah, dan ini adalah pendapat kedua Imam Syafi`i, karena dimungkinkan dia memiliki harta benda yang luput dari kesaksian. Menurut saya, dia boleh dipaksa untuk bersumpah mengenai kepailitannya dalam kasus kesaksian yang menunjukkan kerusakan harta bendanya. Tetapi paksaan sumpah itu tidak berlaku dalam kesaksian yang menunjukkan kepailitannya, karena apabila kesaksian menunjukkan kerusakan harta bendanya, maka dia menjadi seperti orang yang tidak ditetapkan memiliki pokok harta, atau sama kedudukannya dengan orang yang diakui orang yang berpiutang bahwa harta bendanya rusak dan dia mengklaim memiliki harta benda yang lain, atau memperoleh harta benda yang baru sesudah harta benda tersebut rusak. Seandainya tidak ada kesaksian dan orang yang berpiutang mengakui kerusakan hartanya, namun dia memiliki harta selain harta tersebut, maka dia wajib bersumpah. Begitu juga ketika ada kesaksian, maka kesaksian itu tidak memberi dampak lebih pada pengakuan.

Apabila kewajiban yang ditetapkan bukan didasari transaksi tukar-menukar, seperti denda perbuatan pidana, mengganti nilai barang yang dirusak, mahar, atau pertanggungan, atau pengganti *khulu'* bila orang yang pailit adalah perempuan; dan apabila dia tidak diketahui memiliki harta, maka dia bersumpah bahwa dia tidak memiliki harta, dan ia pun dilepas dan tidak ditahan. Ini adalah pendapat Syafi`i dan Ibnu Mundzir. Tetapi jika kesaksian menunjukkan kepailitannya, maka kesaksian itu diterima dan dia tidak diminta bersumpah dengan alasan seperti yang telah dijelaksan. Apabila kesaksian menunjukkan bahwa dia memiliki harta lalu rusak, maka dia tidak perlu bersumpah dengan alasan seperti yang telah kami sampaikan. Begitu juga seandainya orang yang berpiutang mengakui hal itu. Dan kami mencukupkan pada sumpahnya karena menurut prinsip dasarnya tidak ada harta, berdasarkan riwayat bahwa Nabi SAW bersabda kepada Habbah dan Sawa' bin Khalid bin Sawa',

لاَ تَيْأَسَا مِنَ الرِّزْقِ مَا اهْتَزَّتْ رُؤُوْسُكُمَا فَإِنَّ ابْنَ آدَمَ يُخْلَقُ

وَلَيْسَ لَهُ إِلاَّ قِشْرَتَاهُ ثُمَّ يَرْزُقُهُ اللهُ تَعَالَى

"Janganlah kalian berputus asa terhadap rezeki selama kepala kalian masih menggeleng, karena anak Adam diciptakan dalam keadaan tidak memiliki apa-apa selain kulitnya, kemudian Allah memberinya rezeki." [70]

Ibnu Mundzir berkata, "Penahanan adalah sanksi, sedangkan kami tidak mengetahui dia memiliki dosa yang pantas diberi sanksi, dan menurut prinsip dasarnya adalah tidak ada harta baginya. Ini berbeda dengan masalah pertama, dimana menurut prinsip dasarnya adalah ia memiliki harta, sehingga ia ditahan sampai diketahui kemana perginya harta tersebut." Al Khiraqi tidak membedakan dua kondisi ini, melainkan mengarahkan pendapatnya pada apa yang telah kami sampaikan karena adanya dalil yang menunjukkan perbedaan.

Pasal: Apabila orang yang dalam keadaan lapang menolak untuk membayar utang, maka orang yang berpiutang padanya berhak untuk membuntutinya, menuntutnya, dan berkata kasar kepadanya dengan mengatakan, "Hai orang zhalim" dan semisalnya, berdasarkan sabda Nabi SAW,

لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عُقُوبَتَهُ وَعِرْضَهُ

"Penangguhan orang yang punya untuk membayar utang itu menghalalkan hukumannya dan kehormatannya." [71]

Maksud dari hukuman adalah menahannya, dan maksud dari

---

[70] HR Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (6/40), Daruquthni (3/32, 123). Di dalam sanadnya terdapat Ahmad bin Ghalib, seorang budak yang pembohong dan memalsukan hadits. Juga terdapat Abdul Karim bin Rauh yang dinilai lemah oleh Daruquthni.

[71] HR Bukhari (5/74) Abu Daud (3/3628), dari 'Amr bin Syarid dari ayahnya, dan Nasa'i (7/4703).

kehormatannya adalah halal menyinggung kehormatannya dengan perkataan yang kasar.

Nabi SAW juga bersabda,

مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ

"Penangguhan orang yang kaya untuk membayar utang adalah suatu kezhaliman."[72]

Nabi SAW juga bersabda,

إِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالاً

"Sesungguhnya empunya hak itu memiliki hak untuk berbicara."[73]

808. Masalah: Abu Qasim berkata, "Apabila seseorang meninggal dan ternyata dia pailit, maka tidak seorang pun dari pihak-pihak yang berpiutang berhak mengambil harta bendanya."

Inilah syarat kelima kepemilikan hak untuk menarik kembali barang dari orang yang pailit, yaitu dia masih hidup. Apabila ia telah meninggal, maka penjual sama kedudukannya dengan pihak-pihak yang berpiutang lain, baik ia mengetahui kepailitannya sebelum meninggal lalu dia dibatasi hak transaksinya lalu dia meninggal, atau dia meninggal dan ternyata dia pailit. Pendapat ini dikemukakan Malik dan Ishaq.

Syafi`i mengatakan bahwa penjual berhak membatalkan akad dan menarik kembali barang, berdasarkan riwayat Ibnu Khaldah Az-Zuraqi qadhi Madinah, dia berkata, "Kami menemui Abu Hurairah untuk bertanya mengenai seorang sahabat kami yang pailit, lalu Abu Hurairah menjawab,

---

[72] HR Bukhari (4/2287), muslim (3/1197), Abu Daud (3345), Tirmidzi (3/1308), Nasa'i (7/4705), Ibnu Majah (2/2404), Daruquthni dalam kitab *Sunan*-nya (2/2586), Ahmad (2/260, 380), dan Malik dalam kitab *Al Muwaththa'* (2/674). *Sanad*-nya *shahih*.

[73] HR Bukhari (42306), Muslim (3/1225, 120) dan Ahmad (6/268).

"Inilah yang diputuskan Rasulullah SAW,

أَيُّمَا رَجُلٍ مَاتَ أَوْ أَفْلَسَ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أَحَقُّ بِمَتَاعِهِ إِذَا وَجَدَهُ بِعَيْنِهِ

"Siapa saja yang meninggal atau pailit, maka pemilik barang lebih berhak atas barangnya apabila dia mendapati barangnya."[74]

Mereka berdalil dengan konteks umum sabda Rasulullah SAW,

مَنْ أَدْرَكَ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ أَوْ إِنْسَانٍ قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ

"*Barangsiapa mendapati harta bendanya ada pada seseorang yang pailit, maka dia lebih berhak terhadap barang itu.*"

Juga karena akad ini dapat dikenai pembatalan karena penyesalan, sehingga dia pun boleh dibatalkan karena penukar tidak bisa diberikan, seperti seandainya barang pesanan tidak bisa diberikan. Juga karena kepailitan merupakan sebab adanya hak membatalkan akad, sehingga boleh membatalkan akad karena kepailitan sesudah kematian, sama seperti pembatalan akad karena cacat.

Menurut kami, Abu Bakar bin Abdurrahman bin Harits bin Hisyam meriwayatkan dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW mengenai orang yang pailit,

فَإِنْ مَاتَ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أُسْوَةُ الْغُرَمَاءِ

"Apabila dia meninggal, maka pemilik barang memiliki kedudukan yang sama dengan pihak-pihak yang berpiutang lainnya."[75] (HR. Abu Daud)

---

[74] HR Abu Daud (3/3519) Ibnu Majah (2/2359). Al Albani menilainya *shahih*, dan *sanad*nya *shahih*.

[75] HR Abu Daud (3/3520) dengan sanad yang shahih.

Abu Yaman meriwayatkan dari Az-Zubaidi, dari Az-Zuhri, dari Abu Salmah, dari Abu Hurairah, dia berkata, "Rasulullah SAW bersabda,

أَيُّمَا امْرِئٍ مَاتَ وَعِنْدَهُ مَالُ امْرِئٍ بِعَيْنِهِ اقْتَضَى مِنْهُ شَيْئًا أَوْ لَمْ يَقْتَضِ فَهُوَ أُسْوَةُ الْغُرَمَاءِ

'Barangsiap yang meninggal dunia, dan padanya terdapat harta seseorang dalam bentuk barang, baik dia telah menerima pembayarannya sedikit atau belum menerima pembayaran, maka pemilik barang tersebut sama kedudukannya dengan pihak-pihak yang berpiutang.'"[76] (HR Ibnu Majah)

Juga karena pada harta tersebut melekat hak selain orang yang pailit dan pihak-pihak yang berpiutang, yaitu para ahli waris, sehingga harta tersebut serupa dengan barang gadai. Sementara hadits mereka itu tidak diketahui *sanad*-nya. Demikianlah komentar Ibnu Mundzir. Ibnu Abdil Barr berkata, "Hadits ini diriwayatkan Abu Mu'tamir dari Az-Zuraqi, diman Abu Mu'tamir tidak dikenal sebagai ulama, dan hadits tersebut tidak diamalkan berdasarkan *ijma'*, karena hadits ini menetapkan barang milik empunya hanya dengan kematian pembeli tanpa ada syarat kepailitannya, ketidakmampuan untuk membayarnya, dan tidak adanya penerimaan pembayarannya.

Masalahnya berbeda menurut seluruh ulama, kecuali yang dituturkan dari Al Ishthakhri,[77] salah seorang sahabat Imam Syafi`i, bahwa dia berkata, "Pemilik barang berhak menarik kembali barangnya apabila pembeli meninggal dunia, dan jika pembayarannya terlambat." Ini adalah pendapat yang janggal dari ulama dan bertentangan dengan Sunnah. Kami berpegang pada hadits yang lain, dan bahwa pemilik barang itu lebih berhak atas barangnya apabila

---

[76] HR Ibnu Majah (2/236) dengan sanad yang shahih. Lihat kitab *Irwa' Al Ghalil* (5/271).

[77] Abu Sa'id Hasan bin Ahmad bin Yazid Al Ishthakhri, salah seorang tokoh dalam madzhab Syafi`i. Dia meniggal dunia di Baghdad tahun 328 H. Lihat kitab *Thabaqat Asy-Syafi`iyyah Al Kubra* (3/210-253).

dia mendapatinya pada orang yang pailit. Sedangkan dalam masalah yang kita bahas ini, ia tidak mendapati barangnya pada orang yang pailit, melainkan pada ahli warisnya, sehingga riwayat tersebut tidak menjangkaunya. Riwayat tersebut secara implisit hanya menunjukkan bahwa ia tidak berhak menarik kembali barangnya. Sesudah itu, hadits tersebut bersifat mutlak (umum). Sedangkan hadits kami memberi batasan padanya dan mengandung tambahan, dimana tambahan dari periwayat yang tepercaya itu dapat diteriima. Ia membedakan antara kondisi hidup dan mati karena dua alasan. ***Pertama,*** kepemilikan sewaktu hidup ada di tangan orang yang pailit, sedangkan sesudah mati ada di tangan orang lain. ***Kedua,*** pertanggungan orang yang pailit di sini gugur dan tidak bisa kembali, sehingga mengistimewakan penjual untuk menarik kembali barangnya itu mengakibatkan banyak mudharat bagi pihak-pihak yang berpiutang, dan itu berbeda sewaktu dia masih hidup.

809. Masalah: Abu Qasim berkata, "Barangsiapa bermaksud mengadakan perjalanan jauh sedangkan dia menanggung hak yang jatuh tempo sebelum berakhirnya masa perjalanan, maka pemilik hak boleh mencegahnya."

Maksudnya, orang yang menanggung hak apabila bermaksud mengadakan perjalanan jauh, dan orang yang berpiutang padanya ingin mencegahnya, maka kita melihat apabila jatuhnya utang itu sebelum waktu kedatangannya dari perjalanan, seperti pergi haji dan tidak pulang kecuali pada bulan Shafar, sedangkan utangnya jatuh tempo pada bulan Muharram atau Dzulhijjah, maka orang yang berpiutang berhak mencegahnya untuk melakukan perjalanan, karena dia menanggung kerugian akibat tertundanya hak dari waktunya.

Apabila orang yang berutang itu mengajukan penjamin yang kaya, atau menyerahkan gadai untuk melunasi utang pada saat jatuh tempo, maka dia boleh mengadakan perjalanan, karena mudharat hilang dengan tindakan tersebut. Adapun jika utang tidak jatuh tempo kecuali setelah kepulangan

dari perjalanan, seperti utang jatuh tempo pada bulan Rabi'ul Awwal sedangkan dia datang pada bulan Shafar, maka kita lihat terlebih dahulu. Apabila perjalanannya untuk berjihad, maka orang yang berpiutang boleh mencegahnya, kecuali ada penjamin atau gadai, karena perjalanan ini beresiko kematian syahid dan hilangnya nyawa, sehingga tidak menjamin terpenuhinya hak. Namun, apabila perjalanannya bukan untuk jihad, maka menurut pendapat yang kuat dari Al Khiraqi orang yang berpiutang tidak berhak mencegahnya. Ini juga merupakan salah satu dari dua riwayat pendapat dari Ahmad. Karena perjalanan ini tidak mengindikasikan keterlambatan pembayaran hak pada waktunya, sehingga pemilik hak tidak boleh mencegahnya melakukan perjalanan, sama seperti perjalanan yang dekat dan pergi shalat Jum'at. Imam Syafi'i berkata, "Pemilik hak tidak boleh mencegahnya mengadakan perjalanan, dan tidak pula menuntut penjamin apabila utangnya tempo dalam kondisi apapun, baik utang jatuh tempo sebelum tiba dari perjalanan atau sesudahnya, baik perjalannya untuk jihad atau selainnya, karena dia tidak berhak menuntut utang, sehingga tidak berhak mencegahnya melakukan perjalanan dan tidak pula menuntut penjamin, sama seperti perjalanan yang aman lagi dekat."

Menurut kami, itu adalah perjalanan yang menghalangi pelunasan utang pada waktunya, sehingga pemilik hak boleh mencegahnya apabila ia tidak meyakinkannya dengan penjamin atau gadai, sama seperti perjalanan sesudah hak jatuh tempo. Juga karena orang yang berutang itu tidak berhak menunda utang dari waktunya, sedangkan perjalanan yang diperselisihkan itu mengakibatkan penundaan pembayaran utang, sehingga dia tidak boleh mengadakan perjalanan.

كِتَابُ الْحَجْرِ

KITAB HAJR (PEMBATASAN HAK TRANSAKSI)

Kata *hajr* secara bahasa berarti mencegah dan mempersempit. Karena itu, sesuatu yang haram disebut *hijr*. Allah berfirman, *"Dan mereka berkata, 'Hijran mahjuuraa."* (Qs. Al Furqaan (25): 22) Maksudnya sesuatu yang haram dan diharamkan. Akal dalam bahasa Arab disebut *hijr*. Allah berfirman, *"Pada yang demikian itu terdapat sumpah (yang dapat diterima) oleh orang-orang yang berakal."* (Qs. Al Fajr (89): 5) Akal disebut *hijr* (penghalang) karena ia mencegah empunya untuk melakukan sesuatu yang buruk dan berbahaya akibatnya. Menurut syari'at, kata *hajr* berarti mencegah seseorang untuk membelanjakan atau mentransaksikan hartanya.

Pembatasan hak transaksi ada dua macam, yaitu pembatasan hak transaksi karena hak dirinya sendiri, dan pembatasan hak transaksi karena hak orang lain. Pembatasan hak transaksi karena hak orang lain itu seperti pembatasan hak transaksi orang yang pailit karena hak pihak-pihak yang berpiutang padanya, dan pembatasan hak transaksi orang yang sakit untuk mendermakan kekayaannya lebih dari sepertiga, atau menghibahkan sesuatu kepada seorang ahli waris karena hak ahli waris yang lain, pembatasan hak transaksi terhadap *mukatab* dan budak karena hak tuannya, dan penggadai dibatasi hak transaksinya pada gadai karena hak penerima gadai. Masing-masing dari mereka dibahas dalam bab-bab tersendiri.

Adapun orang yang dibatasi hak transaksinya karena hak dirinya itu seperti anak kecil, orang gila, dan orang yang lemah akal. Bab ini khusus berbicara tentang mereka. Pembatasan hak transaksi bagi mereka bersifat umum, karena mereka dilarang membelanjakan harta mereka dan menggunakan pertanggungan mereka. Dasar pembatasan hak transaksi bagi

mereka adalah firman Allah, *"Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan."* (Qs. An-Nisaa` (4): 5) dan ayat sesudahnya.

Sa'id bin Jubair dan Ikrimah berkata, "Maksudnya adalah harta anak yatim yang ada padamu. Janganlah engkau berikan kepadanya, dan berilah dia nafkah darinya. Dalam ayat tersebut, harta disebut sebagai milik wali, padahal ia bukan milik mereka, karena mereka adalah orang-orang yang mengelolanya. Maksud firman Allah, *"Dan ujilah anak yatim itu"* adalah ujilah mereka dalam hal menjaga kekayaan mereka. Firman Allah, *"Sampai mereka cukup umur untuk kawin"* maksudnya sampai mereka menjadi laki-laki dan perempuan dewasa. Firman Allah, *"Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas"* (Qs. An-Nisaa` (4): 6) maksudnya kalian melihat dan mengetahui kepandaian mereka menjaga harta benda, dan kelayakan mereka untuk mengelola sumber kehidupan mereka.

810. Masalah: Abu Qasim berkata, "Barangsiapa yang dipandang telah cerdas, maka hartanya diberikan kepadanya apabila dia telah baligh."

Pembahasan masalah ini terbagi dalam tiga pasal.

Pertama, tentang kewajiban menyerahkan harta kepada orang yang dibatasi hak transaksinya ketika sudah cerdas dan baligh. Dalam masalah ini tidak ada perbedaan pendapat. Ibnu Mundzir[78] mengatakan, "Para ulama sepakat tentang hal tersebut, dan Allah telah memerintahkannya di dalam nash Kitab-Nya, yaitu dalam firman-Nya, *"Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 6) Juga karena pembatasan hak transaksi padanya itu karena ketidakmampuannya untuk membelanjakan hartanya sesuai maslahat untuk menjaga

---

[78] Dalam kitab *Al Ijma'* hlm. 113.

hartanya. Dengan dua alasan ini, dia mampu untuk membelanjakan dan menjaga hartanya, sehingga pembatasan tersebut hilang karena faktor penyebabnya hilang. Keputusan hakim tidak diperlukan terkait hilangnya pembatasan hak transaksi bagi orang gila manakala ia telah berakal sehat. Keputusan hakim juga tidak diperlukan pada anak manakala dia telah cerdas dan baligh. Pendapat ini dipegang oleh Syafi`i. Imam Malik berkata, "Pembatasan hak transaksi tidak hilang kecuali dengan keputusan hakim." Ini juga merupakan pendapat sebagian sahabat Syafi`i, karena dia memerlukan ijtihad dan pengamatan. Untuk mengetahui baligh dan sifat cerdas dibutuhkan ijtihad, sehingga pengetahuan tentangnya tergantung pada keputusan hakim, sama seperti hilangnya pembatasan hak transaksi bagi orang yang lemah akal.

Menurut kami, Allah telah memerintahkan untuk menyerahkan harta kepada mereka pada saat baligh dan cerdas, sehingga persyaratan keputusan hakim merupakan penambahan yang menghalangi penyerahan harta pada waktu hal tersebut wajib tanpa keputusan hakim. Ini bertentangan dengan nash. Juga karena pembatasan hak transaksi itu tanpa keputusan hakim, sehingga pembatasan tersebut hilang tanpa menunggu keputusan hakim, seperti pembatasan hak transaksi bagi orang yang gila. Dengan demikian, dia berbeda dengan orang yang lemah akal. Abu Khaththab menyebutkan bahwa pembatasan hak transaksi bagi orang yang lemah akal itu hilang dengan hilangnya kelemahan akal. Namun pendapat yang pertama lebih kuat, sehingga pembatasan hak transaksi itu terbagi menjadi tiga bagian; satu bagian hilang tanpa keputusan hakim, yaitu pembatasan hak transaksi bagi orang gila; satu bagian tidak hilang kecuali dengan keputusan hakim, yaitu pembatasan hak transaksi bagi orang yang lemah akal; dan satu bagian diperselisihkan, yaitu pembatasan hak transaksi bagi anak kecil.

Kedua, harta anak yatim tidak diserahkan kepadanya sebelum ada dua hal, yaitu baligh dan kecerdasan, meskipun dia telah menjadi tua. Ini adalah pendapat mayoritas ulama. Ibnu Mundzir[79] berkata, "Mayoritas ulama

---

[79] Dalam kitab *Al Ijma'* hlm. 113.

dari berbagai negeri seperti Hijaz, Irak, Syam dan Mesir melihat perlunya pembatasan hak transaksi bagi setiap orang yang menghambur-hamburkan hartanya, baik dia masih kecil atau sudah besar." Ini adalah pendapat Qasim bin Muhammad bin Abu Bakar Ash-Shiddiq, dan pendapat ini dipegang oleh Malik, Syafi`i, Abu Yusuf dan Muhammad. Al Jauzajani dalam kitabnya mengatakan, "Qasim bin Muhammad pernah menangani perkara seorang tua dari suku Quraisy yang memiliki keluarga dan kekayaan. Qasim tidak membolehkannya mengelola hartanya karena akalnya yang lemah." Ibnu Ishaq berkata, "Aku pernah melihat seorang tua datang kepada Qasim bin Muhammad dan berkata, "Wahai Abu Muhammad, serahkan hartaku kepadaku, karena orang sepertiku tidak pantas diwalikan." Maka Qasim bin Muhammad menjawab, "Sesungguhnya engkau orang yang rusak." Lalu dia mengancam akan menceritakan istrinya tiga kali dan membebaskan seluruh budaknya apabila Qasim tidak menyerahkan hartanya, maka Qasim bin berkata kepadanya, "Kami tidak boleh menyerahkan hartamu sedangkan kamu dalam kondisi demikian." Kemudian dia mengutus orang untuk menemui istrinya dan berkata, "Ia bebas, dan aku tidak bisa menahannya untukmu sedangkan kamu tidak mengucapkan cerai baginya." Lalu utusan tersebut menemui istri orang tua itu dan mengabarkan hal tersebut kepadanya. Kemudian Qasim bin Muhammad berkata, "Mengenai budakmu, kamu tidak berhak memerdekakannya." Lalu dia menahan budaknya."

Ibnu Ishaq berkata, "Seseorang tidak dianggap memiliki aib kecuali karena kelemahan akalnya." Abu Hanifah berkata, "Hartanya tidak diserahkan sebelum usia 25 tahun, dan manakala dia bertransaksi maka transaksinya sah. Apabila dia telah mencapai usia 25 tahun, maka pembatasan hak transaksi dilepas darinya, dan hartanya diserahkan kepadanya, berdasarkan firman Allah, *"Dan janganlah kamu dekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, hingga sampai ia dewasa."* (Qs. Al An'aam (6): 152) Orang yang telah mencapai usia 25 tahun itu telah mencapai kecerdasannya dan telah pantas menjadi kakek. Juga karena ia adalah orang yang merdeka, sudah baligh, berakal sehat dan *mukallaf,*

sehingga hak transaksinya tidak dibatasi, sama seperti orang yang cerdas.

Menurut kami, Allah berfirman, *"Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 6) Allah mengaitkan penyerahan harta benda itu dengan dua syarat. Hukum yang terkait dengan dua syarat itu tidak berlaku tanpa keduanya. Allah berfirman, *"Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya."* (Qs. An-Nisaa` (4): 5) Maksudnya harta benda mereka. Allah juga berfirman, *"Jika yang berutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakan, maka hendaklah walinya mengimlakan dengan jujur."* (Qs. Al Baqarah (2): 282) Allah menetapkan perwalian atas orang yang lemah akal.

Juga karena dia adalah orang yang menghambur-hamburkan hartanya, sehingga hartanya tidak boleh diserahkan kepadanya, seperti orang yang umurnya kurang dari 25 tahun.

Mengenai ayat yang dijadikan hujjah, sesungguhnya ayat tersebut memberi indikasi dengan lafazhnya, dan lafazhnya tidak mengatakan demikian. Selanjutnya, ayat tersebut menurut *ijma'* berbicara khusus tentang kasus usia di bawah 25 tahun karena alasan lemah akal, tetapi lemah akal itu masih ada setelah usia 25 tahun, sehingga ayat ini harus mencakup usia di atas 25 tahun. Seperti seandainya ayat berbicara khusus tentang orang yang gila karena kegilaannya di bawah 25 tahun, maka dia juga mencakup penyakit gila di atas 25 tahun. Dalil *manthuq* (eksplisit) itu lebih kuat daripada dalil *mafhum* (implisit) yang dikhususkan.

Pendapat mereka mengenai kepantasannya menjadi kakek itu tidak mengandung alasan yang mengimplikasikan hukum (penafian pembatasan hak transaksi), dan ia tidak memiliki dasar yang dapat dijadikan acuan dalam syariat. Jadi, itu adalah menetapkan hukum dengan cara mengada-ada. Selain itu, status kakek itu mungkin terjadi pada usia di bawah 25 tahun, karena ada seorang perempuan yang menjadi nenek pada usia 21 tahun. Dengan

demikian, qiyas mereka batal dengan adanya status kakek bagi orang yang usianya di bawah 25 tahun. Alasan yang mengharuskan pembatasan hak transaksi di bawah usia 25 tahun itu juga mengharuskan pembatasan hak transaksi di atas 25 tahun. Jika hal ini telah menjadi ketetapan, maka transaksinya dan pengakuannya tidak sah.

Namun Abu Hanifah berpendapat bahwa jual-beli dan pengakuannya sah, hanya saja harta bendanya tidak diserahkan kepadanya, karena orang yang sudah baligh itu tidak dibatasi haknya, melainkan hanya dilarang menyerahkan hartanya kepadanya sesuai dengan ayat di atas. Mengenai pengakuan, para sahabat kami berpendapat bahwa pengakuan itu berdampak padanya sesudah pembatasan hak transaksinya dihilangkan darinya apabila dia telah baligh.

Menurut kami, harta bendanya tidak diserahkan kepadanya karena tidak ada sifat cerdas pada dirinya, sehingga transaksi dan pengakuannya tidak sah, sama seperti anak kecil dan orang gila. Juga karena apabila transaksi dan pengakuannya sah, maka habislah harta bendanya, dan larangan untuk menyerahkan hartanya kepadanya itu tidak bermanfaat sama sekali. Juga karena seandainya transaksinya berlaku, maka hartanya boleh diserahkan kepadanya, sama seperti orang yang cerdas. Tetapi, larangan menyerahkan harta kepadanya itu untuk menjaga hartanya. Apabila larangan itu tidak mengakibatkan terjaganya harta, maka hartanya wajib diserahkan kepadanya berdasarkan hukum asal mula.

Ketiga terkait dengan masalah baligh. Status baligh diperoleh anak laki-laki dan perempuan dengan salah satu dari tiga hal. Ada dua hal khusus bagi anak perempuan. Tiga hal yang sama-sama terjadi pada anak laki-laki dan perempuan adalah: *Pertama,* keluarnya mani dari kemaluan. Mani adalah air yang memancar dan darinya manusia diciptakan. Manakala air mani itu keluar, baik dalam keadaan terjaga atau tidur, akibat persetubuhan atau mimpi, atau sebab yang lain, maka ia telah baligh. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini. Dasar pendapat ini adalah firman Allah, *"Dan apabila anak-anakmu telah sampai umur baligh, maka*

hendaklah mereka meminta izin." (Qs. An-Nuur (24): 59)

Juga firman Allah, *"Dan orang-orang yang belum balig di antara kamu."* (Qs. An-Nuur (24): 58)

Juga berdasarkan sabda Nabi SAW, *"Pena (kewajiban) diangkat dari tiga golongan manusia; dari anak kecil sampai dia bermimpi.."*[80]

Dan berdasarkan sabda Nabi SAW kepada Mu'adz, *"Ambillah satu dinar dari setiap anak yang sudah bermimpi."* (HR, Abu Daud)

Ibnu Mundzir[81] berkata, "Para ulama sepakat bahwa berbagai perkara fardhu dan hukum itu wajib bagi anak yang sudah bermimpi dan berakal. Ia berlaku bagi anak perempuan manakala telah haid. Mengenai rambut yang tumbuh di sekitar kemaluan anak laki-laki dan perempuan yang sepatutnya dihilangkan dengan pisau cukur, atau bulu-bulu halus, hal itu tidak dijadikan acuan untuk menentukan status baligh, karena ia bisa tumbuh pada anak kecil. Pendapat ini dipegang oleh Imam Malik dan Syafi'i dalam sebuah pendapat. Abu Hanifah berkata, "Tumbuhnya rambut tidak dijadikan acuan, karena ia serupa dengan tumbuhnya rambut di seluruh badan."

Menurut kami, ketika Nabi SAW menetapkan hukum kepada Sa'd bin Mu'adz terkait Bani Quraizhah, maka beliau memutuskan untuk menghukum mati tentara mereka dan menawan keluarga mereka. Beliau menyuruhnya untuk membuka kemaluan mereka. Barangsiapa yang rambut kemaluannya telah tumbuh, maka dia termasuk kelompok prajurit, dan barangsiapa rambut kemaluannya belum tumbuh, maka dia dimasukkan ke dalam kelompok keluarga.

Athiyyah Al Qurazhi berkata, "Aku dibawa menghadap Rasulullah SAW pada peristiwa Quraizhah, lalu mereka menyangsikan statusku. Lalu Nabi SAW memerintahkan agar aku diperiksa, apakah rambut kemaluanku sudah tumbuh? Kemudian mereka memeriksaku, namun mereka tidak mendapati rambut kemaluanku sama sekali, sehingga mereka memasukkanku

---

[80] Riwayat ini telah disebutkan pada masalah 401 bab Sedekah Sapi.

[81] Ibnu Mundzir menyebutkannya dalam kitab *Al Ijma'* hlm. 130.

ke kelompok keluarga." Riwayat ini disepakati maknanya.[82]

Umar RA pernah menulis surat kepada pegawainya, "Jangan mengambil *jizyah* kecuali dari orang yang telah bercukur." Muhammad bin Yahya meriwayatkan bahwa ada seorang anak dari kalangan Anshar menyanjung-nyanjung seorang perempuan dalam syairnya. Lalu ia diadukan kepada Umar, namun Umar tidak mendapati rambut kemaluannya. Maka, Umar berkata, "Seandainya rambut kemaluanmu telah tumbuh, maka aku pasti mengenakan *hadd* padamu."

Juga karena keluarnya rambut kemaluan itu biasanya diikuti dengan baligh. Dalam hal ini, laki-laki dan perempuan sama, sehingga keluarnya rambut perempuan itu merupakan pertanda balighnya seorang anak, sama seperti mimpi. Juga karena keluarnya rambut itu ada dua macam: ada yang bersambung, dan ada yang terputus.

Perkara apa saja yang dianggap sebagai tanda baligh bagi orang-orang musyrik, maka dianggap sebagai tanda baligh bagi orang-orang muslim, seperti mimpi dan usia. Terkait usia, batasan baligh bagi anak laki-laki dan perempuan adalah lima belas tahun. Pendapat ini dipegang oleh Al Auza'i, Syafi`i, Abu Yusuf dan Muhammad. Dawud berkata, "Tidak ada batasan usia untuk baligh, berdasarkan sabda Nabi SAW, *"Pena diangkat dari tiga golongan manusia; dari anak kecil sampai ia bermimpi... "*[83]

Penetapan baligh dengan selain usia itu bertentangan dengan *khabar.* Ini adalah pendapat Malik. Para sahabat mengatakan, "Batasan usia baligh adalah tujuh belas atau delapan belas." Ada dua riwayat dari Abu Hanifah mengenai anak laki-laki. *Pertama,* tujuh belas tahun. *Kedua,* delapan belas tahun. Sedangkan untuk anak perempuan adalah delapan belas tahun dalam kondisi apapun. Semua itu tidak benar, karena batasan tidak ditetapkan kecuali dengan ketentuan nash atau kesepakatan, sedangkan dalam hal ini tidak ada ketentuan nash dan kesepakatan.

---

[82] HR Abu Daud (4/4404), Ibnu Majah (2/2541), Tirmidzi (4/1584), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/310) dari Ad-Darimi (2/2464). Al Albani menilai hadits ini shahih.

[83] Riwayat ini telah disebutkan pada masalah 401 bab Sedekah Sapi.

Kami berpegang pada riwayat bahwa Ibnu Umar berkata, "Aku menghadap Rasulullah SAW saat aku berusia empat belas tahun, namun beliau tidak membolehkanku berperang. Lalu aku menghadap beliau saat aku berusia lima belas tahun, lalu beliau mengizinkanku." *(Muttafaq 'Alaih)*[84]

Dalam lafazh lain Ibnu Umar berkata, "Aku menghadap kepada beliau saat aku berusia empat belas tahun, namun beliau menolakku dan telah melihatku sebagai anak yang telah baligh. Lalu aku menghadap beliau pada perang Khandaq sewaktu aku berusia lima belas tahun, dan beliau pun membolehkanku."

Umar bin Abdul Aziz mengabarkan riwayat ini dan menulis surat kepada para pegawainya agar tidak menerapkan kewajiban kecuali pada anak yang telah mencapai usia lima belas tahun. *Atsar* ini diriwayatkan Imam Syafi`i dalam kitab *Musnad*-nya dan Tirmidzi[85] dengan berkomentar bahwa hadits tersebut *hasan shahih.*

Diriwayatkan dari Anas bahwa Nabi SAW bersabda, *"Apabila anak telah sempurna usianya lima belas tahun, maka berlakulah hak dan kewajibannya, dan hadd diberlakukan padanya."*[86]

Juga karena usia merupakan alasan yang karenanya seorang anak mencapai baligh, dan berlaku pada anak laki-laki dan perempuan, sehingga keduanya sama, sama seperti mimpi basah. Mengenai pendapat yang dikemukakan para sahabat Abu Hanifah, apa yang kami riwayatkan itu mengandung jawaban bagi mereka. Apa yang dijadikan argumen oleh Daud tidak menghalangi penetapan status baligh dengan selain mimpi apabila

---

[84] HR Bukhari (5/2664), Muslim (3/149, 91), Abu Daud (4/4406), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/17), dan Ibnu Majah (2/2543).

[85] HR Tirmidzi (4/1711). Abu 'Isa berkata, "Status hadits Ishaq bin Yusuf adalah *hasan-shahih-gharib* yang bersumber dari Sufyan Ats-Tsauri." Hadits ini juga dinilai shahih oleh Al Albani.

[86] HR Baihaqi (6/57) dari Anas dengan redaksi, "Anak kecil apabila telah mencapai usia lima belas tahun, maka *hadd* dilaksanakan padanya." Menurutnya, *sanad* hadits lemah dan tidak shahih.

didasari dengan dalil. Karena itu, tumbuhnya rambut kemaluan merupakan tanda baligh.

Mengenai haid, ia merupakan tanda baligh, dan kami tidak menemukan perbedaan pendapat dalam hal ini. Nabi SAW bersabda,

لاَ يَقْبَلُ اللهُ صَلاَةَ حَائِضٍ إِلاَّ بِخِمَارٍ

"Allah tidak menerima shalat perempuan yang telah haid kecuali dengan memakai kerudung."[87] (HR Tirmidzi, dan menurutnya hadits ini *hasan*)

Kehamilan juga merupakan tanda baligh, karena Allah telah memberlakukan kebiasaan bahwa seorang anak tidak tercipta kecuali dari air laki-laki dan air perempuan. Allah berfirman, *"Maka hendaklah manusia memperhatikan dari apakah dia diciptakan? Dia diciptakan dari air yang terpancar, yang keluar dari antara tulang sulbi dan tulang dada."* (Qs. Ath-Thaariq (86): 5-7)

Nabi SAW telah mengabarkan hal tersebut dalam berbagai hadits. Manakala seorang perempuan hamil, maka dia dihukumi baligh sejak saat hamil.

Pasal: Apabila ditemukan keluarnya sperma dari penis seorang *khuntsa* (berkemaluan ganda) yang samar status gendernya, maka hal itu menjadi tanda baligh baginya dan keberadaannya sebagai seorang laki-laki. Apabila ditemukan keluarnya cairan dari vaginanya atau dia mengalami haid, maka itu merupakan tanda balighnya dan keberadaannya sebagai seorang perempuan.

Al Qadhi mengatakan, "Keluarnya cairan dari salah satunya bukan merupakan tanda baligh. Apabila cairan keluar dari keduanya, maka barulah ia disebut baligh." Ini adalah madzhab Imam Syafi`i, karena bisa jadi vagina

---

[87] Status hadits telah dijelaskan pada masalah 190 Jilid I.

yang mengeluarkan cairan itu merupakan organ tubuh tambahan.

Menurut kami, keluarnya air seni dari salah satu dari dua kemaluan merupakan tanda keberadaannya sebagai laki-laki atau perempuan, terlebih lagi keluarnya cairan dan haid. Apabila ditetapkan keberadaannya sebagai laki-laki dengan keluarnya sperma dari penisnya, atau sebagai perempuan dengan keluarnya haid dari vaginanya, maka ia telah baligh. Juga karena keluarnya cairan dari perempuan dan haid dari laki-laki merupakan perkara mustahil, sehingga hal tersebut dijadikan bukti untuk menetapkan status. Apabila status telah ditetapkan, maka dengan serta merta ia menjadi tanda baligh. Seperti seandainya jenis kelamin itu telah ditetapkan sebelum keluarnya cairan dan haid. Juga karena cairan yang keluar itu adalah air mani dari penis dan haid dari vagina, sehingga menjadi tanda baligh, sama seperti air manis yang keluar dari anak laki-laki normal, dan haid yang keluar dari anak perempuan normal. Juga karena mereka menerima bahwa keluarnya cairan dari keduanya secara bersamaan merupakan tanda baligh, sehingga keluarnya dari salah satunya saja itu lebih kuat indikasinya.

Disebut lebih kuat indikasinya karena keluarnya cairan dari keduanya mengakibatkan pertentangan kedua indikasi dan pengguguran keduanya, karena tidak bisa dibayangkan haid dan sperma keluar secara bersamaan, sehingga dipastikan salah satunya merupakan pembuangan tubuh yang keluar tidak dari tempatnya. Dalam hal ini, indikasi salah satunya tidak lebih kuat daripada yang lain, sehingga indikasi keduanya gugur, seperti dua bukti ketika bertentangan. Juga seperti air seni ketika ia keluar dari dua saluran secara bersamaan. Berbeda ketika ia keluar dari salah satunya saja, karena Allah telah menjadikan kebiasaan bahwa haid keluar dari vagina perempuan pada waktu baligh, dan sperma keluar dari penis laki-laki ketika haid. Apabila cairan itu keluar tanpa ada cairan lain yang kontradiksi, maka statusnya bisa ditetapkan berdasarkan indikasinya. Sama seperti hukum keberadaannya sebagai laki-laki dengan keluarnya air seni dari penisnya, dan keberadaannya sebagai perempuan dengan keluarnya cairan dari vaginanya. Juga seperti hukum baligh untuk anak laki-laki dengan keluarnya sperma dari penisnya,

dan baligh untuk anak perempuan dengan keluarnya haid dari vaginanya. Atas dasar itu, apabila keduanya keluar secara bersamaan, maka tidak ditetapkan keberadaannya sebagai laki-laki atau perempuan, karena dua indikasi itu bertentangan, sehingga seperti seandainya air seni keluar dari dua kemaluan.

Apakah baligh itu ditetapkan karena keluarnya sperma dan haid dari kedua kelamin? Ada dua pendapat. ***Pertama,*** baligh ditetapkan. Ini adalah pendapat yang dipilih Al Qadhi dan merupakan madzhab Syafi`i. Karena apabila ia laki-laki, maka sperma telah keluar dari penisnya. Apabila dia perempuan, maka dia telah haid. ***Kedua,*** baligh tidak ditetapkan, karena dimungkinkan itu bukan haid dan bukan sperma, sehingga tidak mengandung indikasi. Kontradiksi keduanya menunjukkan hal tersebut, sehingga hilanglah indikasi keduanya terhadap baligh, seperti hilangnya indikasi keduanya terhadap status laki-laki atau perempuan.

811. Masalah: Abu Qasim berkata, "Begitu pula dengan anak perempuan, meskipun dia belum menikah."

Maksudnya, apabila anak perempuan telah baligh dan ditengarai telah cerdas sesudah baligh, maka hartanya diserahkan kepadanya dan pembatasan hak transaksinya dihilanglah, meskipun dia belum menikah.

Ini adalah pendapat 'Atha', Ats-Tsauri, Abu Hanifah, Syafi`i dan Ibnu Mundzir. Tetapi Abu Thalib mengutip dari Ahmad, "Hartanya tidak diserahkan kepadanya sesudah baligh, sampai dia menikah dan melahirkan, atau telah melewati satu tahun di rumah suami." Pendapat ini diriwayatkan dari Umar, dan dipegang oleh Syuraih, Asy-Sya'bi dan Ishaq. Karena diriwayatkan dari Syuraih bahwa dia berkata, "Umar bin Khaththab memerintahkanku agar aku tidak membolehkan perempuan memberikan harta sampai ia tinggal satu tahun di rumah suaminya, atau melahirkan seorang anak." *Atsar* ini diriwayatkan Sa'id dalam *Sunan*-nya, dan tidak diketahui adanya ulama yang berbeda pendapat, sehingga ia menjadi *ijma'*." Imam Malik berkata, "Hartanya tidak diserahkan kepadanya sampai menikah dan disetubuhi

suaminya. Karena setiap kondisi dimana ayah berhak menikahkannya tanpa seizinnya, maka pembatasan hak transaksinya tidak dilepas, sama seperti perempuan yang masih kecil."

Kami berpegang pada cakupan umum makna firman Allah, *"Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya."* (Qs. An-Nisaa` (4): 6)

Juga karena dia adalah anak yatim yang telah baligh dan diyakini telah cerdas, sehingga hartanya diserahkan kepadanya, sama seperti anak laki-laki. Juga karena dia telah baligh dan cerdas, sehingga boleh membelanjakan hartanya, sama seperti perempuan yang telah disetubuhi suaminya. Kendati hadits itu shahih, namun tidak diketahui tersebar di kalangan sahabat, dan karenanya petunjuk Kitab dan qiyas tidak ditinggalkan. Dalam hal ini hadits Umar itu dikhususkan untuk larangan memberi, sehingga tidak mengakibatkan larangan menyerahkan harta kepadanya dan larangan baginya untuk bertransaksi. Pendapat Malik tidak bisa dijadikan pegangan, dan ia hanya bersandar pada pemaksaan ayah kepada anak perempuan untuk menikah, dan kami melarang hal tersebut. Kendati kami menerima pendapat tersebut, namun ayah hanya memaksa anak perempuannya menikah karena pilihan anak untuk menikah dan maslahat-maslahat pernikahan tidak diketahui kecuali dengan campur tangan ayah. Jual-beli dan mu'amalah lain itu mungkin terjadi sebelum menikah. Atas dasar riwayat ini, apabila anak perempuan belum menikah, maka dimungkinkan pembatasan hak transaksi tidak dilepas darinya, mengacu pada cakupan umum hadits Umar. Juga karena tidak ada syarat untuk menyerahkan harta bendanya, sehingga harta bendanya tidak boleh diserahkan kepadanya, seperti seandainya dia belum cerdas. Tetapi Al Qadhi mengatakan, "Menurutku, harta bendanya diserahkan kepadanya apabila dia telah cerdas dan dewasa."

Pasal: Menurut pendapat tekstual Al Khiraqi, perempuan yang

telah cerdas boleh membelanjakan seluruh harta bendanya, baik dalam bentuk derma atau tukar-menukar. Ini adalah salah satu dari dua riwayat pendapat dari Ahmad, dan merupakan madzhab Abu Hanifah, Syafi'i dan Ibnu Mundzir. Ada riwayat pendapat lain dari Ahmad, bahwa ia tidak boleh mentransaksikan harta bendanya tanpa penukar lebih dari sepertiga kecuali seizin suaminya. Pendapat ini dipegang oleh Malik. Darinya dituturkan pendapat tentang seorang perempuan yang bersumpah memerdekakan budaknya, sedangkan ia tidak memiliki budak lain, lalu dia melanggar sumpah, dan dia memiliki suami, lalu suaminya itu mengembalikan budak itu kepadanya. Imam Malik berkata, "Suaminya berhak mengembalikan budak itu kepadanya, dan ia tidak boleh memerdekakan budaknya, karena diriwayatkan bahwa istri Ka'ab bin Malik mendatangi Nabi SAW dengan membawa perhiasannya, lalu Nabi SAW bersabda, "Seorang perempuan tidak boleh memberi sampai suaminya mengizinkan. Apakah kau telah meminta izin kepada Ka'ab?" Ia menjawab, "Sudah." Kemudian Rasulullah SAW mengutus orang untuk menemui Ka'ab dan berkata, "Apakah ia telah mengizinkannya mensedekahkan perhiasannya?" Ka'ab menjawab, "Ya." Maka, Rasulullah SAW pun menerimanya.[88] (HR Ibnu Majah)

Diriwayatkan pula dari Amr bin Syu'aib, dari ayahya, dari kakeknya, bahwa Rasulullah SAW sabda dalam sebuah khutbah beliau, *"Seorang istri tidak boleh memberikan hartanya kecuali seizin suaminya, karena suami-lah pemilik pengayomannya."* Hadits ini juga diriwayatkan Abu Daud dengan lafazhnya dari Abdullah bahwa Rasulullah SAW bersabda, *"Seorang perempuan tidak boleh memberi kecuali seizin suaminya."*[89]

Juga karena hak suami melekat pada harta istri, karena Nabi SAW bersabda, *"Wanita itu dinikahi karena hartanya, kecantikannya dan agamanya."*[90] Biasanya, suami menaikkan mahar istri karena hartanya,

---

[88] HR Ibnu Majah (2/2389) dalam kitab *Az-Zawa'id.* Di dalam sanadnya terdapat Yahya, dan ia tidak dikenal di kalangan anak-anak Ka'ab. Jadi, sanad hadits ini lemah.

[89] HR Abu Daud (3/3547), Nasa'i (5/2539), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/179, 184) dalam versi yang panjang, dan sanad hadits shahih.

[90] HR Bukhari (9/509), Muslim (2/1086), Abu Daud (2/1047), Ibnu Majah (1/1858),

karena apabila suami mengalami kesulitan untuk memberinya nafkah, maka istri bisa memberi tanggung kepadanya, sehingga hal itu sama kedudukannya dnegan hak para ahli waris yang melekat pada harta orang yang sakit.

Menurut kami, Allah telah berfirman, *"Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya."* (Qs. An-Nisaa` (4): 6) Ayat ini secara gamblang berbicara tentang peniadaan pembatasan hak transaksi dan pembebasan mereka untuk bertransaksi. Diriwayatkan secara shahih bahwa Nabi SAW bersabda, *"Wahai kaum wanita, bersedekahlah kalian meskipun dari perhiasan kalian."*[91] Sesungguhnya mereka bersedekah, lalu sedekah mereka diterima beliau tanpa bertanya dan meminta perincian.

Zainab istri Abdullah dan wanita lain yang juga bernama Zainab pernah mendatangi Nabi SAW dan bertanya, apakah boleh kaum wanita bersedekah untuk suami mereka dan anak-anak yatim mereka? Beliau menjawab, "Boleh." Beliau tidak menyebutkan syarat ini kepada mereka.

Juga karena orang yang hartanya wajib diserahkan kepadanya karena telah cerdas itu boleh mentransaksikan hartanya tanpa izin, seperti anak kecil. Juga karena perempuan itu termasuk orang yang memiliki hak transaksi, dan suaminya tidak berhak atas hartanya, sehingga tidak berhak membatasi hak transaksinya dengan seluruh hartanya, sama seperti saudari perempuannya.

Hadits yang mereka jadikan pegangan itu lemah, dan Syu'aib tidak mengalami masa hidup Abdullah bin 'Amr, sehingga statusnya adalah *mursal*. Lagi pula, hadits ini dipahami bahwa istri tidak boleh memberikan harta suami tanpa seizinnya, dengan dalil bahwa dia boleh memberikan kurang dari sepertiga dari hartanya, padahal mereka tidak memiliki hadits yang

---

Nasa'i (6/3230), Ad-Darimi (2/2170) dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/428) dari Abu Hurairah.

[91] HR Bukhari (3/1466), Muslim (2/684), Tirmidzi (3/635), Nasa'i (5/2582) dengan lafazh serupa, Ibnu Majah (1/1834), Ad-Darimi (1/1654), Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/363, 3/502) dari Zainab istri Abdullah bin Mas'ud.

menunjukkan batasan larangan pada sepertiga. Jadi, batasan sepertiga tersebut mengada-mengada, tidak ada ketentuan di dalamnya, dan tidak didasari dalil. Analogi mereka terhadap orang sakit tidak benar dengan beberapa alasan. ***Pertama,*** sakit merupakan faktor yang bisa mengakibatkan peralihan harta kepada ahli waris melalui pewarisan, sedangkan hubungan pernikahan menjadikan suami sebagai bagian dari ahli waris. Jadi, pernikahan hanyalah satu satu dari dua sifat *'illat* (alasan qiyas), sehingga hukum tidak bisa ditetapkan hanya dengannya. Sebagaimana tidak ditetapkan hak bagi perempuan untuk membatasi hak transaksi suaminya, dan tidak pula bagi seluruh ahli waris tanpa ada faktor sakit. ***Kedua,*** tindakan kedermawanan orang yang sakit itu tergantung. Apabila ia sembuh dari sakitnya, maka kedermawanannya itu sah. Sedangkan di sini mereka membatalkan kedermawanan dalam kondisi apapun, padahal perkara cabang tidak boleh lebih dari perkara pokoknya. ***Ketiga,*** pendapat yang mereka kemukakan itu terbantah dengan kenyataan bahwa istri memanfaatkan harta suaminya, dan dia memiliki hak nafkah dari suaminya. Pemanfaatan istri terhadap harta suaminya itu lebih banyak daripada pemanfaatan suami terhadap harta istrinya, namun istri tidak boleh membatasi hak transaksi suami. Alasan ini tidak terdapat di dalam masalah pokok. Padahal, di antara syarat keabsahan analogi adalah adanya alasan yang menetapkan hukum dalam perkara pokok dan cabang secara bersama-sama.

Pasal: Apakah istri boleh mensedekahkan sedikit dari harta suaminya tanpa seizinnya? Ada dua riwayat dalam hal ini. ***Pertama,*** boleh karena 'Aisyah berkata, "Rasulullah SAW bersabda, *"Manakala seorang istri berinfak dari harta suaminya dengan tidak merusak, maka baginya pahala sedekah, dan bagi suaminya pahala yang sama lantaran apa yang telah diusahkannya, dan bagi istri lantaran apa yang diinfakkannya. Orang yang menyimpan juga memperoleh pahala yang sama, tanpa mengurangi pahala mereka sedikit pun."* [92] Di sini Nabi

---

[92] HR Bukhari (3/1425), Muslim (2/710) Abu Daud (2/1685), Tirmidzi (3/671) dengan

SAW tidak menyebut masalah "izin."

Diriwayatkan pula dari Asma' bahwa dia datang kepada Nabi SAW dan bertanya, "Ya Rasulullah, aku tidak punya apa-apa selain yang dijatahkan Zubair kepadaku. Apakah aku berdosa sekiranya aku memberikan sebagian dari yang dijatahkan Zubair kepadaku?" Beliau menjawab, *"Berikanlah semampumu, dan janganlah melebih-lebihkan sehingga kamu kesulitan." (Muttafaq 'Alaih)*[93]

Diriwayatkan bahwa seorang perempuan menemui Nabi SAW dan bertanya, "Ya Rasulullah, sesungguhnya kami ini adalah tanggungan suami-suami kami dan ayah-ayah kami. Maka, apa yang halal bagi kami dari harta benda mereka?" Beliau menjawab, *"Kurma basah untuk kamu makan dan kamu hadiahkan."*[94]

Lagi pula, yang menjadi kebiasaan dalam perkara ini adalah sikap toleran dan lapang hati, sehingga hal tersebut memiliki kedudukan yang sama dengan izin secara terang-terangan. Sebagaimana telah dijelaskan bahwa menyuguhkan makanan di depan para undangan jamuan makanan itu menggantikan izin secara terang-terangan untuk memakannya.

Adapun riwayat kedua adalah tidak boleh, karena Abu Umamah Al Bahili berkata, "Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, *"Seorang istri tidak boleh menginfakkan sesuatu pun dari rumahnya kecuali dengan izin suaminya."* Ada yang bertanya, "Ya Rasulullah, bagaimana dengan makanan?" Beliau menjawab, *"Itu adalah harta benda kita yang paling utama."*[95]

---

lafazh serupa, Nasa'i (5/2538) dengan lafazh serupa, Ibnu Majah (2/2294) dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/44) dari hadits 'Aisyah.

[93] HR Bukhari (3/1434), Muslim (2/714), Nasa'i (5/2550), Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/345, 246, 353) dari hadits Asma' binti Abu Bakar.

[94] HR Abu Daud (2/1686) dan Hakim dalam kitab *Al Mustadrak* (4/134) tanpa memberi komentar. Al Albani menilainya lemah.

[95] HR Abu Daud (3/3565), Tirmidzi (3/670), Ibnu Majah (2/2295), Ahmad dalam kitab *Musnad*-nya (5/267) dari Abu Umamah dengan sanad *hasan*.

Nabi SAW juga bersabda, *"Harta seorang muslim tidak halal kecuali didasari jiwa yang lapang."*[96]

Nabi SAW juga bersabda, *"Sesungguhnya Allah mengharamkan di antara kalian darah dan harta benda kalian, seperti keharaman hari kalian ini, di bulan kalian ini, di negeri kalian ini."*[97]

Juga karena kedermawanan tersebut adalah dengan harta orang lain tanpa seizinnya, sehingga tidak boleh, sama seperti yang dilakukan perempuan yang bukan istri.

Namun, pendapat yang pertama lebih tepat karena hadits-haditsnya bersifat khusus dan shahih, dimana hadits yang khusus itu lebih didahulukan daripada hadits yang umum, serta menjelaskan bahwa yang maksud dari hadits umum tersebut tidak mencakup bentuk yang khusus ini. Hadits khusus dalam riwayat ini lemah. Selain itu, menganalogikan istri pada selainnya itu tidak benar, karena menurut hukum kebiasaan istri membelanjakan harta suaminya dan mensedekahkannya saat suami ada di rumah atau tidak ada di rumah, dan izin yang didasari hukum kebiasaan itu sama kedudukannya dengan izin yang sebenarnya, sehingga seolah-olah suami berkata kepada istrinya, "Lakukan ini." Apabila suami melarangnya dan mengatakan, "Jangan bersedekah dengan hartaku, sedikit atau banyak," maka istri tidak boleh berseekah, karena larangan yang tegas itu meniadakan izin yang didasari hukum kebiasaan.

Seandainya di rumah suami terdapat orang yang menggantikan kedudukan istri, seperti budak perempuannya, saudarinya atau pelayannya yang mengurus rumah dan makanan tuannya, maka kedudukannya sama seperti istri dalam hal-hal yang telah kami kemukakan, karena adanya alasan pada dirinya. Seandainya istrinya dilarang mengurus rumah suaminya, seperti istri yang diberinya makan dengan jatah dan tidak dibolehkannya untuk

---

[96] HR Ahmad dalam kitab *Musnad*-nya (5/72), Daruquthni (3/26), Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (6/100). Hadits ini memiliki jalur-jalur riwayat lain yang dituturkan Al Albani dalam kitab *Irwa' Al Ghalil* (1459). Status hadits ini adalah *shahih*.

[97] Status hadits telah dijelaskan pada masalah 591.

mengambil makanannya, serta dilarang membelanjakan harta suaminya, maka istri tersebut tidak boleh mensedekahkan hartanya sama sekali, karena tiadanya makna tersebut pada dirinya.

812. Masalah: Abu Qasim berkata, "Yang dimaksud dengan kata *rusyd* (cerdas) adalah kelayakan untuk mengelola harta benda."

Ini adalah pendapat mayoritas ulama. Di antara mereka adalah Malik dan Abu Hanifah. Hasan, Syafi`i dan Ibnu Mundzir berkata, "Kata *rusyd* (cerdas) maksudnya keshalihan dalam agama dan kepatutan untuk mengelola harta benda, karena orang fasik tidak disebut cerdas, dan karena kerusakan agamanya itu menghalangi kepercayaan terhadapnya untuk menjaga harta bendanya, sebagaimana sifat tersebut menghalangi kepercayaan terhadap ucapannya dan perwaliannya atas orang lain, meskipun dia tidak diketahui berbohong dan boros."

Menurut kami, Allah berfirman, *"Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 6) Ibnu Abbas berkata, "Maksudnya kepatutan untuk mengurus harta benda mereka." Mujahid berkata, "Maksudnya apabila anak yatim itu telah berakal."

Lagi pula, penetapan ini dengan kata *nakirah* (indefinit). Barangsiapa yang bisa mengurus hartanya, maka pada dirinya terdapat sifat cerdas. Juga karena sifat adil (keshalihan) tidak dijadikan pertimbangan secara kontinu dalam menilai kecerdasan anak, sehingga dia pun tidak dijadikan pertimbangan di awalnya, sama seperti sifat zuhud terhadap dunia. Juga karena anak yatim yang telah cerdas itu mampu mengelola harta bendanya, sehingga ia serupa dengan orang yang adil (shalih). Hal itu dikuatkan dengan alasan bahwa pembatasan hak transaksinya itu tidak alin adalah untuk menjaga hartanya. Jadi, yang ditekankan di dalamnya adalah apakah ia menghambur-hamburkan hartanya atau menjaganya. Mengenai pendapat mereka bahwa orang fasik itu tidak dianggap cerdas, kami katakan bahwa ia tidak cerdas terkait agamanya. Adapun terkait harta benda dan penjagaanya, maka ia telah

dianggap cerdas. Pendapat ini pun terbantah dengan kenyataan orang kafir, dimana ia bukan orang yang cerdas, namun tidak dibatasi hak transaksinya lantaran ketidak-cerdasannya itu. Seandainya sifat adil (shalih) merupakan syarat dalam menilai kecerdasan, maka hilanglah sifat cerdas dengan hilangnya sifat adil, seperti menjaga harta. Selain itu, larangan menerima perkataannya tidak mengakibatkan larangan untuk menyerahkan harta kepadanya. Karena orang yang dikenal banyak berkata keliru dan sering lupa, atau yang suka makan di pasar, menjulurkan kedua kakinya di tempat-tempat perkumpulan, dan orang-orang semacam mereka itu tidak diterima kesaksian mereka, namun harta mereka diserahkan kepada mereka. Apabila hal ini telah diterima, maka orang fasik apabila menggunakan hartanya untuk maksiat, seperti membeli khamer dan alat-alat permainan, atau menggunakannya untuk melakukan kerusakan, maka dia bukan orang yang cerdas karena dia menghambur-hamburkan hartanya tanpa manfaat. Apabila kefasikannya tidak demikian, seperti berbohong, enggan zakat dan meninggalkan shalat, tetapi ia menjaga hartanya, maka hartanya diserahkan kepadanya. Karena tujuan dari pembatasan hak transaksi adalah menjaga hartanya, sedangkan hartanya telah terjaga tanpa pembatasan hak transaksinya. Karena itu, seandainya sifat fasik timbul sesudah hartanya diserahkan, maka hartanya tidak diambil lagi darinya.

Pasal: Kecerdasan anak yatim itu diketahui hanya dengan cara mengujinya, berdasarkan firman Allah, *"Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 6) Arti kata *wabtalu* adalah ujilah, sebagaimana firman Allah, *"supaya Dia menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya."* (Qs. Al Mulk [67]: 2)

Cara mengujinya adalah dengan menugasinya melakukan transaksi-transaksi yang biasa dilakukan anak-anak sepertinya. Apabila dia termasuk anak pedagang, maka ditugasi melakukan jual-beli. Apabila dia telah melakukannya berulang-ulang tanpa pernah tertipu dan tidak menghambur-hamburkan apa yang ada di tangannya, maka dia dianggap telah cerdas.

Apabila dia termasuk anak-anak pembesar dimana orang-orang sepertinya jauh dari pasar, maka diberi uang saku untuk jangka waktu tertentu agar digunakannya untuk kepentingan-kepentingannya. Apabila dia disiplin dan membelanjakan uangnya sesuai kebutuhannya, maka ia dianggap telah cerdas. Apabila dia anak perempuan, maka ia diberi tugas seperti tugas yang diserahkan kepada wanita pengurus keluarga, seperti menyewa jasa penenun, menugasinya membeli kapas dan hal-hal serupa. Apabila dia mampu mengontrol apa yang ada di tangannya dan memenuhi hak orang yang menjadi wakilnya, maka dia dianggap telah cerdas.

Waktu dilakukannya pengujian adalah sebelum baligh menurut salah satu dari dua riwayat pendapat, dan ini merupakan salah satu dari dua pendapat para sahabat Syafi`i, karena Allah berfirman, *"Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 6) Secara tekstual, ayat ini menunjukkan bahwa pengujian terhadap mereka itu dilakukan sebelum baligh berdasarkan dua alasan. ***Pertama,*** Allah menyebut mereka dengan kata *yatamaa* (anak-anak yatim), dan mereka disebut yatim hanya ketika belum baligh. ***Kedua,*** masa pengujian mereka adalah sampai mereka baligh, dan itu ditunjukkan oleh kata *hatta* (sampai), sehingga hal itu menunjukkan bahwa pengujian itu dilakukan sebelum baligh. Juga karena penundaan pengujian hingga sesudah baligh dapat mengakibatkan pembatasan hak transaksi pada anak yang telah baligh dan cerdas, karena pembatasan hak transaksi itu berlangsung sampai dilakukan pengujian terhadapnya dan diketahui kecerdasannya. Adapun pengujiannya sebelum baligh itu mencegah pembatasan hak transaksinya pada anak yang telah baligh dan cerdas, sehingga pendapat ini lebih kuat.

Tetapi, yang diuji hanyalah anak yang telah menginjak remaja serta dapat menalar jual-beli dan membedakan maslahat dan kerusakan. Ketika walinya mengizinkannya, lalu ia bertransaksi, maka transaksinya sah sebagaimana telah kami jelaskan. Imam Ahmad pada suatu kesempatan

memberi isyarat bahwa pengujiannya adalah sesudah baligh, karena transaksinya sebelum baligh dianggap sebagai transaksi anak yang belum ditengarai bisa menalar. Para sahabat Syafi`i berbeda pendapat mengenai waktu pengujian menjadi dua pendapat seperti yang kami jelaskan.

813. Masalah: Abu Qasim berkata, "Apabila dia berulang kali melakukan tindakan bodoh, maka hak transaksinya dibatasi."

Maksudnya, ketika anak yatim telah dihilangkan batasan hak transaksinya karena telah cerdas dan baligh, dan hartanya diserahkan kepadanya, kemudian dia kembali lemah akal, maka pembatasan hak transaksi kembali dikenakan padanya. Pendapat ini dipegang oleh Qasim bin Muhammad, Malik, Syafi`i, Al Auza'i, Abu Tsaur, Abu Ubaid, Abu Yusuf dan Muhammad. Tetapi Abu Hanifah berkata, "Pembatasan hak transaksi tidak diberlakukan lagi bagi anak yang telah baligh dan berakal, dan transaksinya berlaku." Pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Sirin dan An-Nakha'i, karena dia adalah orang merdeka dan *mukallaf,* sehingga hak transaksinya tidak dibatasi, sama seperti orang yang cerdas.

Kami berpegang pada *ijma'* para sahabat. Urwah bin Zubair meriwayatkan bahwa Abdullah bin Ja'far membeli suatu barang, lalu Ali RA berkata, "Aku pasti akan menemui 'Utsman agar dia membatasi hak transaksinya." Lalu Abdullah bin Ja'far menemui Zubair dan berkata, "Aku membeli suatu barang, dan Ali ingin menemui Amirul Mukminin Utsman RA untuk memintanya membatasi hak transaksiku." Maka Zubair berkata, "Aku mitramu dalam jual-beli." Kemudian Ali mendatangi 'Utsman dan berkata, "Sesungguhnya Ibnu Ja'far melakukan jual-beli, maka batasilah hak transaksinya." Lalu Zubair berkata, "Aku adalah mitranya dalam jual-beli." Lalu Utsman berkata, "Bagaimana mungkin aku membatasi hak transaksi orang yang bermitra dengan Zubair?"

Imam Ahmad berkata, "Aku tidak mendengar riwayat ini kecuali dari Abu Yusuf Al Qadhi." Ini adalah sebuah kisah dimana kisah semacam ini sangat masyhur, dan tidak seorang pun di masa mereka yang menentang

kisah ini, sehingga hal tersebut menjadi *ijma'*.

Lagi pula, yang dibicarakan di sini adalah orang yang lemah akal sehingga hak transaksinya dibatasi, seperti seandainya dia memasuki masa baligh dalam keadaan lemah akal, karena alasan dibatasi hak transaksinya apabila dia memasuki masa baligh dalam keadaan lemah akal adalah sifat lemah akal itu sendiri, dan itu ada. Juga karena seandainya sifat lemah akal itu berbarengan dengan baligh, maka hal tersebut menghalangi penyerahan harta kepadanya. Apabila sifat lemah akal itu baru muncul, maka hartanya wajib diambilalih darinya, sama seperti sifat gila. Ia berbeda dengan orang yang cerdas, karena seandainya kecerdasannya berbarengan dengan balighnya, maka hartanya diserahkan kepadanya.

Pasal: Tidak ada yang berhak membatasi hak transaksi orang yang lemah akal kecuali hakim. Pendapat ini dipegang oleh Imam Syafi`i. Namun Muhammad mengatakan, "Ia terbatasi hak transaksinya dengan hanya melakukan pemborosan, karena pemborosan merupakan penyebab pembatasan hak transaksi, serupa dengan gila."

Menurut kami, pemborosan itu berbeda-beda dan keadaannya diperselisihkan, dan penetapannya membutuhkan ijtihad. Apabila suatu sebab membutuhkan ijtihad, maka ia tidak ditetapkan kecuali dengan keputusan hakim, seperti permulaan masa impoten pada laki-laki. Juga karena pembatasan hak transaksi ini diperselisihkan, sehingga ia tidak ditetapkan kecuali dengan keputusan hakim, sama seperti pembatasan hak transaksi orang yang pailit. Ia berbeda dengan gila, karena menentukan gila tidak membutuhkan ijtihad, dan tidak ada perselisihan mengenainya. Manakala orang yang lemah akal itu dibatasi hak transaksinya, kemudian kembali cerdas, maka pembatasan hak transaksi dicabut darinya, dan ia tidak dicabut kecuali dengan keputusan hakim. Pendapat ini dipegang oleh Syafi`i. Tetapi Abu Khaththab berkata, "Pembatasan hak transaksi hilang dengan hilangnya sifat lemah akal, karena ia merupakan sebab pembatasan hak transaksi, sehingga pembatasan hak transaksi itu hilang dengan hilangnya penyebabnya,

sebagaimana yang berlaku pada anak kecil dan orang gila."

Menurut kami, pembatasan hak transaksi tersebut adalah dengan keputusan hakim, sehingga ia tidak dicabut kecuali dengan keputusan hakim juga, seperti pembatasan hak transaksi orang yang pailit. Juga karena kecerdasan itu membutuhkan pengamatan dan ijtihad untuk mengetahuinya dan hilangnya pemborosannya, sehingga hal tersebut sama seperti permulaan pembatasan hak transaksinya. Ia berbeda dengan anak kecil dan orang gila, karena pembatasan hak transaksi pada keduanya tanpa keputusan hakim, sehingga pembatasan tersebut dapat hilang tanpa keputusannya. Juga seandainya kita menggantungkan transaksi manusia pada keputusan hakim, maka sebagian besar manusia akan terbatasi hak transaksinya. Imam Ahmad berkata, "Orang tua yang lanjut usia dan nalarnya lemah dibatasi hak transaksinya." Maksudnya, apabila seseorang telah lanjut usia dan nalarnya terganggu, maka dia dibatasi hak transaksinya, sama kedudukannya dengan orang gila, karena dengan kondisi yang demikian itu ia tidak mampu mengelola harta bendanya untuk maslahat dan tidak mampu menjaganya, sehingga dia serupa dengan anak kecil dan orang yang lemah akal.

814. Masalah: Abu Al Qasim berkata, "Barangsiapa yang bermu'amalah dengannya sesudah dibatasi hak transaksinya, maka orang tersebut dianggap menghancurkan hartanya sendiri."

Maksudnya, apabila hakim telah membatasi hak transaksinya, maka dianjurkan agar pembatasan tersebut dipersaksikan, agar masalahnya jelas sehingga muamalahnya dihindari. Apabila hakim berpikir bahwa sebaiknya dia menyuruh penyeru untuk mengumumkannya agar masyarakat mengetahuinya, maka dia boleh melakukannya. Namun, kesaksian tidak disyaratkan, karena terkadang masalah ini tersebar karena kemasyhurannya dan pembicaraan dari mulut ke mulut.

Apabila hak transaksi orang yang lemah akal itu telah dibatasi, lalu dia melakukan jual-beli, maka jual-beli tersebut tidak sah. Hakim menarik kembali harta yang dijualnya, dan mengembalikan pembayaran apabila masih

ada. Apabila orang yang lemah akal merusak pembayaran, atau ia rusak di tangannya, maka itu adalah tanggung jawab pembeli, sementara orang yang lemah akal tersebut tidak menanggung apapun. Demikian pula apa yang diambilnya dari harta orang lain dengan kerelaan pemiliknya, seperti yang diambilnya dengan akad pinjaman, pembelian, dan selainnya. Hakim mengembalikannya jika masih ada. Apabila telah rusak, maka itu menjadi tanggung jawab pemiliknya, baik dia mengetahui pembatasan hak transaksi tersebut atau tidak mengetahui. Karena apabila dia mengetahui, maka dia telah bertindak teledor dengan menyerahkan hartanya kepada orang yang dibatasi hak transaksinya. Apabila tidak mengetahuinya, maka dia juga dianggap teledor, karena masalah ini diduga kuat kemasyhuranya.

Yang demikian itu berlaku apabila pemiliknya memberi kekuasaan orang yang lemah akal itu pada hartanya. Tetapi apabila kerusakan terjadi di tangannya tanpa didasari keinginan dari pemiliknya, yaitu tanpa pelimpahan kekuasaan seperti titipan dan pinjaman, maka Al Qadhi memilih pendapat bahwa orang yang lemah akal tersebut bertanggung jawab apabila dia merusaknya, atau barang itu rusak karena keteledorannya. Karena dia merusaknya tanpa didasari keinginan dari pemiliknya, sehingga seperti jika penguasaan barang itu dilakukan tanpa keinginan dari pemiliknya. Tetapi dimungkinkan dia tidak bertanggung jawab, karena dia membiarkan barang terkena resiko rusak di tangannya, dan karena dia memberinya kekuasaan padanya, sehingga sama seperti objek jual-beli. Adapun barang yang diambilnya atau dirusaknya tanpa ada keinginan dari pemiliknya, seperti mengambil tanpa izin dan perbuatan pidana, maka orang yang lemah akal itu bertanggung jawab, karena tidak ada keteledoran dari pemiliknya. Juga karena anak kecil dan orang gila berbuat demikian, maka keduanya wajib bertanggung jawab, apalagi dengan orang yang lemah akal. Seperti inilah madzhab Syafi`i dalam semua kasus ini.

Pasal: Ketetapan untuk anak kecil dan orang gila sama seperti ketetapan untuk orang yang lemah akal dalam hal tanggung jawab atas harta orang lain yang dirusaknya tanpa seizin pemiliknya, atau barang yang

diambilnya tanpa izin lalu rusak di tangannya; dan dalam hal tidak adanya tanggung jawab atas kerusakan yang terjadi di tangannya dengan didasari keinginan dari pemiliknya dan pelimpahan kekuasaan, seperti pembayaran, objek jual-beli dan utang. Adapun titipan dan pinjaman itu tidak menjadi tanggung jawab baginya apabila rusak akibat keteledorannya. Tetapi apabila dia merusaknya, maka ada dua pendapat mengenai tanggung jawab baginya.

Pasal: Yang berhak mengawasi harta anak kecil dan orang gila selama keduanya dibatasi hak transaksinya adalah ayah atau penerima wasiatnya sepeninggal ayah, atau hakim ketika keduanya tidak ditemukan. Adapun orang yang lemah akal, apabila dibatasi hak transaksinya dalam keadaan masih kecil, dan pembatasan hak transaksinya itu diteruskan karena kelemahan akalnya, maka yang menjadi wali di dalamnya adalah orang-orang yang kami sebutkan. Apabila pembatasan hak transaksinya diperbarui sesudah dia baligh, maka yang berhak mengawasi harta bendanya adalah hakim, karena pembatasan hak transaksi tersebut membutuhkan keputusan hakim, dan hilangnya pembatasan juga membutuhkan keputusan hakim, sehingga demikian pula pengawasan harta bendanya.

815. Masalah: Abu Al Qasim berkata, "Apabila orang yang dibatasi hak transaksinya mengakui sesuatu yang mengakibatkan *hadd* atau *qishash*, atau mencerai istrinya, maka pengakuannya itu berlaku baginya."

Maksudnya, orang yang dibatasi hak transaksinya karena pailit atau lemah akal apabila mengakui sesuatu yang mengakibatkan *hadd* atau *qishash*, seperti zina, mencuri, minum khamer, menuduh zina, membunuh dengan sengaja, memotong tangan, atau hal-hal serupa, maka pengakuannya diterima dan hukum perbuatan tersebut diberlakukan padanya seketika itu juga. Kami tidak menemukan perbedaan pendapat dalam masalah ini. Ibnu Mundzir[98]

---

[98] Ibnu Mundzir menyebutkannya dalam kitab *Al Ijma'* (hlm. 114).

berkata, "Terjadi ijma' ahli ilmu yang kami hafal pendapatnya dari mereka bahwa pengakuan orang yang dibatasi transaksinya terhadap dirinya adalah diperbolahkan, jika pengakuannya berkenaan dengan zina, pencurian, minum khamer, atau menuduh orang lain berzina, atau pembunuhan, dan hukuman akan ditegakkan kepadanya." Ini adalah pendapat Imam Syafi'i, Abu Tsaur, dan ahli ra`yu. Saya tidak mengetahui yang menyelisihi mereka. Hal itu karena dia tidak tertuduh dalam hak dirinya. Adapun pembatasan dirinya dalam transaksi adalah berkenaan dengan hartanya, maka pengakuannya atas dirinya diterima jika berkanaan dengan selain harta, meskipun dia menceraikan istrinya menurut pendapat mayoritas ahli ilmu. Ibnu Abu Laila berkata: Perceraiannya tidak terjadi, karena kemaluan itu dapat diberlakukan seperti harta berdasarkan dalil, bahwa dia memilikinya dengan harta, maka benar jika kepemilikannya itu akan hilang dengan harta juga, dan dia tidak memiliki hak untuk melakukan sesuatu yang berkaitan dengannya seperti halnya harta.

Menurut kami, bahwa perceraian bukan merupakan tindakan yang berkenaan dengan harta sehingga tidak dapat diberlakukan sepertinya, maka tidak dilarang melakukannya, seperti pengakuan tentang hukuman dan qishash. Adapun dalil bahwa ia tidak diberlakukan seperti harta bahwa seorang budak dibenarkan untuk bertindak dalam harta meskipun tidak seizin tuannya bahkan dilarangnya. Dia adalah orang mukallaf yang menceraikan istrinya dalam keadaan tidak dipaksa, maka percerainnya terjadi seperti budak.

Pasal: Apabila orang yang lemah akal itu mengakui sesuatu yang mengakibatkan qishash, lalu orang yang diakui haknya itu memaafkan dengan kompensasi harta, maka dimungkinkan tidak ada kewajiban denda, karena maaf tersebut adalah maaf terhadap suatu qishash yang pasti, sehingga sah, sebagaimana ketika qishash itu ditetapkan dengan bukti. Dimungkinkan maafnya itu sah, agar hal itu tidak dijadikan perantara untuk mengakui hak harta benda, dimana orang yang dibatasi hak transaksinya dan orang yang diakui haknya itu berkomplot untuk mengakui adanya qishash dan memaafkan dengan kompensasi harta. Juga karena kewajiban tersebut

adalah kewajiban harta benda yang sandarannya adalah pengakuan, sehingga kewajiban tersebut tidak ditetapkan sama seperti pengakuan akan kewajiban sejak awal. Berdasarkan pendapat ini, kewajiban qishash tidak gugur, dan tidak ada kewajiban harta benda dalam kasus tersebut.

Pasal: Apabila dia melakukan *khulu'* (mengabulkan tuntutan cerai istri dengan menerima kompensasi), maka *khulu'*-nya sah. Karena apabila talak yang tidak mengakibatkan sesuatu saja sah, maka apalagi dengan *khulu'* yang mengakibatkan kewajiban harta. Hanya saja, kompensasinya tidak diserahkan kepadanya. Apabila kompensasinya diserahkan kepadanya, maka pengusaannya tidak sah. Apabila dia merusaknya, maka dia tidak bertanggung jawab, dan istri belum tercerai lantaran kompensasi itu diserahkan kepadanya, dan kerusakan itu menjadi tanggungan istri apabila suami yang lemah akal itu merusakkannya, atau kompensasi rusak di tangannya, karena istri memberinya peluang untuk merusaknya.

Pasal: Apabila dia memerdekakan budak, maka pemerdekaannya tidak sah. Ini dalam pendapat Qasim bin Muhammad dan Syafi'i. Namun Abu Khaththab menuturkan satu riwayat pendapat lain dari Ahmad bahwa pemerdekaannya sah, karena pemerdekaan ini dilakukan seorang *mukallaf* dan memegang kepemilikan secara sempurna sehingga pemerdekaannya sah, sama seperti pemerdekaan yang dilakukan penggadai dan orang yang pailit.

Menurut kami, pemerdekaan budak merupakan transaksi terhadap harta bendanya, sehingga pemerdekaan tersebut tidak sah, sama seperti transaksinya yang lain. Juga karena pemerdekaan merupakan tindakan kedermawanan, sehingga serupa dengan hibah dan wakaf. Juga karena dia dibatasi hak transaksinya agar hartanya terjaga, sehingga pemerdekaannya tidak sah, sama seperti anak kecil dan orang gila. Ia berbeda dengan orang yang pailit dan penggadai, karena pembatasan hak transaksi pada keduanya lantara hak orang lain.

Pasal: Apabila dia menikah, maka pernikahannya sah, baik dengan izin walinya atau tanpa izinnya. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah. Namun Abu Khaththab mengatakan, "Pernikahannya tidak sah tanpa izin walinya." Ini adalah pendapat Syafi'i dan Abu Tsaur. Karena pernikahan merupakan tindakan yang mengakibatkan kewajiban harta, sehingga pernikahan tidak sah tanpa izin walinya, sama seperti pembelian.

Menurut kami, pernikahan bukan akad kebendaan, sehingga sah, sama seperti *khulu'* dan cerainya. Seandainya akad ini mengakibatkan kewajiban harta karena terjadi akibat pertanggungan, namun hal tersebut tidak menghalangi sahnya akad, sebagaimana kewajiban harta itu terjadi karena cerai.

Pasal: ***Tadbir***[99] **dan wasiat yang dilakukannya sah**, karena hal tersebut mengandung maslahat, karena merupakan perbuatan taqarub kepada Allah dengan harta bendanya sesudah dia tidak membutuhkannya. Tindakannya untuk menjadikan budak perempuannya sebagai ibu bagi anaknya juga sah, dan budak perempuan tersebut dimerdekakan sesudah kematiannya. Karena apabila tindakan ini sah dilakukan orang yang gila, maka terlebih lagi orang yang lemah akal.

Dia juga berhak menuntut qishash, karena qishash disyariatkan untuk mengobati sakit hati dan menuntut balas, dan dia termasuk orang yang memiliki hak terhadapnya. Ia juga berhak memaafkan dengan kompensasi harta, karena maaf menghasilkan harta benda, bukan membuang-buangnya. Tetapi apabila dia memaafkan tanpa kompensasi harta benda, maka dilihat terlebih dahulu. Jika kita mengatakan bahwa yang wajib adalah qishash itu sendiri, maka maafnya tersebut sah, karena tidak dianggap sebagai membuang-buang harta. Apabila kita mengatakan bahwa yang wajib adalah salah satu dari dua hal (qishash atau kompensasi harta), maka maafnya terhadap kompensasi harta tidak sah dan ada kewajiban harta. Seperti seandainya qishash gugur lantaran maaf yang diberikan salah satu dari dua sekutu.

---

[99] Tuan membebaskan budaknya sesudah tuan tersebut meninggal dunia.

Apabila dia melakukan ihram untuk haji, maka ihramnya sah, karena dalam hal ini ia adalah seorang mukallaf yang melakukan ihram untuk haji, sehingga ia serupa dengan yang lain. Juga karena ihram adalah ibadah sehingga sah dilakukannya, sama seperti ibadah-ibadahnya yang lain.

Kemudian, jika dia melakukan ihram untuk haji wajib, maka sebagian hartanya diserahkan kepadanya agar kewajiban tersebut gugur darnya. Apabila dia melakukan ihram untuk haji sunnah, maka biaya hidupnya dalam perjalanan sama seperti biaya hidupnya waktu dirumah diserahkan kepadanya, karena ihramnya itu tidak mengakibatkan mudharat. Apabila biaya perjalanannya lebih besar daripada biaya hidupnya sewaktu mukim, lalu dia berkata, "Aku akan bekerja untuk memenuhi seluruh biaya hidupnya," maka biaya hidupnya itu diberikan kepadanya, karena hal tersebut tidak membahayakan harta bendanya. Apabila dia tidak memiliki penghasilan, maka walinya berhak menghalalkannya (mengeluarkannya dari ihram), karena ihramnya itu membuang-buang kekayaan. Caranya tahallul adalah dengan puasa, sama seperti orang yang mengalami kesulitan finansial, karena dia dilarang membelanjakan hartanya. Tetapi dimungkinkan walinya tidak berhak menghalalkannya, berdasarkan ketentuan yang berlaku bagi budak ketika ia ihram tanpa seizin tuannya.

Apabila dia melanggar sumpahnya, atau menarik *zhihar* yang diucapkannya, atau wajib membayar *kafarat* akibat pembunuhan atau persetubuhan di siang hari bulan Ramadhan, maka dia membayar *kafarat* dengan puasa dengan alasan yang sama. Apabila ia membayar *kafarat* dengan memerdekakan budak atau memberi makan orang miskin, maka tidak sah. Pendapat ini dipegang oleh Syafi'i. Karena ia dilarang membayar *kafarat* dari harta bendanya, serupa dengan orang yang pailit. Tetapi ada pendapat lain bahwa *kafarat*-nya sah dengan cara memerdekakan budak, berdasarkan pendapat kami bahwa pemerdekaan yang dilakukannya itu sah.

Apabila dia menadzarkan ibadah fisik, maka dia wajib mengerjakannya, karena pembatasannya itu tidak terkait dengan fisiknya. Tetapi jika dia bernadzar untuk bersedekah, maka nadzarnya tidak sah, dan

dia membayar *kafarat* dengan puasa. Apabila pembatasan hak transaksinya dicabut sebelum dia membayar *kafarat* dalam kasus-kasus ini, maka dia wajib memerdekakan budak apabila ia mampu. Dan implikasi dari pendapat para sahabat kami adalah ia wajib memenuhi nadzarnya, berdasarkan pendapat mereka mengenai orang yang mengakui kewajiban harta sebelum pembatasan hak transaksi dilepaskan darinya, kemudian sesudah itu pembatasan tersebut dilepaskan darinya. Di sini ia wajib menjalankan nadzarnya itu. Tetapi apabila pembatasan hak transaksinya dilepaskan sesudah ia membayar *kafarat,* maka ia tidak menanggung kewajiban apapun. Seperti seandainya ia membayar *kafarat* dengan puasa, lalu pembatasan hak transaksi dilepaskan darinya.

Pasal: Apabila dia mengakui adanya hubungan nasab dengan seorang anak, maka pengakuannya diterima, karena itu bukan pengakuan yang terkait harta benda, dan bukan pula pembelanjaan, sehingga pengakuannya diterima, sama seperti pengakuannya terhadap *hadd* dan cerai. Apabila nasab ditetapkan, maka dia memiliki kewajiban-kewajiban nasab seperti nafkah dan selainnya, karena kewajiban ini terjadi dengan serta merta, mengikuti apa yang sah dilakukanya, sehingga serupa dengan nafkah untuk istri.

816. Masalah: Abu Al Qasim berkata, "Apabila dia mengakui suatu utang, maka dia tidak wajib membayarnya selama hak transaksinya dibatasi."

Maksudnya, apabila orang yang lemah akal mengakui kewajiban harta seperti utang, atau sesuatu yang mengakibatkan kewajiban harta seperti perbuatan pidana yang tidak sengaja dan serupa dengan sengaja, merusak harta orang lain, mengambilnya tanpa izin dan mencuri, maka pengakuannya tidak diterima, karena dia dibatasi hak transaksinya demi kebaikan dirinya, sehingga pengakuannya terhadap kewajiban harta itu tidak sah, sama seperti anak kecil dan orang gila. Karena seandainya kita menerima pengakuannya terkait kewajiban harta, maka hilanglah tujuan pembatasan hak transaksi, karena dia telah membelanjakan hartaya kemudian mengakuinya, lalu orang

yang diakuinya itu mengambilnya. Juga karena dia mengakui sesuatu yang dilarang melakukan transaksinya, seperti pengakuan penggadai terhadap utang dan orang yang pailit terhadap kewajiban harta. Implikasi dari pendapat Al Khiraqi adalah dia bertanggung jawab atas apa yang diakuinya sesudah pembatasan hak transaksinya dicabut, dan itu merupakan pendapat yang kuat dari para sahabat kami dan pendapat Abu Tsaur. Karena ia *mukallaf* (dibebani) dengan apa yang tidak wajib baginya dalam kondisi tersebut sehingga ia menjadi wajib baginya sesudah pembatasan hak transaksinya dicabut. Seperti budak yang mengakui utang, penggadai yang mengakui gadai lain,dan orang yang pailit terhadap kewajiban harta.

Tetapi dimungkinkan pengakuannya tidak sah dan dia tidak dikenai hukum sama sekali. Ini adalah madzhab Syafi'i, karena dia dibatasi hak transaksinya lantaran tidak memiliki kecerdasan sehingga hukum pengakuannya tidak berlaku padanya sesudah pembatasan hak transaksinya dicabut, sama seperti anak kecil dan orang gila. Juga karena tidak berlakunya pengakuannya dalam kondisi tersebut ditetapkan untuk menjaga harta bendanya dan mencegah kemudharatan baginya. Seandainya pengakuannya berlaku sesudah pembatasan hak transaksinya dicabut, maka pembatasan tersebut tidak memiliki manfaat selain menunda mudharat baginya hingga kondisi yang sempurna. Berbeda dengan orang yang dibatasi hak transaksinya karena hak orang lain pada hartanya, dimana faktor penghalang itu hilang dengan hilangnya hak pada hartanya, sehingga implikasi pengakuannya itu ditetapkan. Sedangkan dalam masalah yang kita bahas ini, hukum tidak ada karena ada cacat dalam pengakuan, sehingga keberadaannya tidak ditetapkan sebagai faktor penyebab. Dengan hilangnya pembatasan hak transaksi, maka faktor penyebab tersebut tidak sempurna, sehingga hukum pun tidak ditetapkan karena penyebabnya cacat. Sebagaimana dia tidak ditetapkan sebelum pembatasan hak transaksinya dicabut. Juga karena pembatasan hak transaksi karena hak orang lain itu tidak menghalangi penggunaan mereka terhadap pertanggungan mereka, sehingga dimungkinkan memperbaiki pengakuan mereka terkait pertanggungan mereka sedemikian rupa sehingga tidak mengakibatkan

mudharat bagi orang lain, dengan cara berkomitmen sesudah hak pada harta tersebut hilang. Sedangkan pembatasan hak transaksi di sini untuk kepentingannya, lantaran akalnya lemah dan tidak mampu membelanjakan hartanya dengan baik, dan mudharat tidak bisa dihindarkan kecuali dengan membatalkan pengakuannya secara keseluruhan, sama seperti anak kecil dan orang gila.

Mengenai keabsahan pengakuannya terkait sesuatu antara dirinya dan Allah, maka apabila dia mengetahui keabsahan apa yang diakuinya, seperti utang yang ditanggungnya akibat perbuatan pidana, atau utang yang ditanggungnya sebelum pembatasan hak transaksinya, maka dia harus membayarnya. Karena dia mengetahui bahwa dia menanggung suatu hak sehingga wajib membayarnya, seperti seandainya dia tidak mengakuiya. Apabila dia mengakui ketidakabsahan pengakuannya, seperti mengetahui bahwa dia mengakui sebuah utang, padahal dia tidak menanggung utang, atau mengakui suatu perbuatan pidana yang tidak dilakukannya, atau mengakui sesuatu yang tidak wajib ditanggungnya seperti merusak harta orang yang menyerahkan hartanya kepadanya dengan akad pinjaman atau jual-beli, maka dia tidak wajib membayarnya, karena dia tahu bahwa dia tidak menanggung utang, sehingga tidak memiliki kewajiban apapun, seperti seandainya dia tidak mengakuinya.

Pasal: Apabila wali orang yang lemah akal mengizinkannya jual-beli, apakah jual-belinya sah? Ada dua pendapat dalam masalah ini.

Pertama, jual-belinya sah, karena jual-beli adalah akad pertukaran, sehingga dia berhak melakukannya dengan izin, sama seperti pernikahan. Juga karena ia adalah orang yang berakal namun dibatasi hak transaksinya, sehingga transaksinya dengan izin sah, apalagi dalam jual-beli. Juga karena seandainya kita melarang transaksinya dengan izin, maka kita tidak memiliki cara untuk mengetahui kecerdasannya dan mengujinya.

Kedua, jual-belinya tidak sah karena pembatasan hak transaksinya disebabkan pemborosan dan ketidakpandaiannya dalam membelanjakan

harta. Apabila ia diizinkan, maka itu berarti ia diizinkan untuk melakukan sesuatu yang tidak mengandung maslahat, sehingga tidak sah. Seperti seandainya ia diizinkan untuk menjual sesuatu senilai lima belas dirham. Imam Syafi'i memiliki dua sisi pendapat seperti ini.

كتاب الصلح

KITAB SHULH (PERDAMAIAN)

Shulh atau perdamaian adalah akad untuk mencapai perbaikan hubungan di antara dua pihak yang berselisih. Perdamaian memiliki beberapa macam, yaitu: perdamaian antara kaum muslimin dan orang-orang kafir, perdamaian antara orang yang adil dan orang yang berbuat zhalim, dan perdamaiandi antara suami-istri apabila dikhawatirkan terjadi perceraian di antara keduanya.

Allah berfirman, وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا *"Apabila ada dua kelompok orang-orang muslim saling berselisih, maka damaikanlah di antara keduanya."* (Qs. Al Hujurat [49]: 9)

وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ

"*Dan jika seorang khawatir akan nusuz atas sikap tidak acuh dari suaminya maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya.*" (Qs. An-Nisaa` {4}: 128)

Abu Hurairah meriwayatkan bahwa Rasulullah SAW bersabda,

الصُّلْحُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ جَائِزٌ، إِلاَّ صُلْحًا حَرَّمَ حَلاَلاً أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا

"Perdamaian di antara kaum Muslimin itu boleh, kecuali perdamaian yang mengharamkan sesuatu yang haram, atau

menghalalkan sesuatu yang haram." (HR. Tirmidzi dengan menilainya *hasan-shahih*)[100]

Diriwayatkan dari Umar bahwa ia menulis surat kepada Abu Musa dengan isi yang sama. Para imam menyepakati kebolehan perdamaian dalam kasus-kasus yang kami sebutkan di atas, dan masing-masing memiliki hukumnya tersendiri. Bab ini membahas perdamaian dua pihak yang berselisih mengenai harta benda, dan ia memiliki dua jenis, yaitu perdamaian di atas pengakuan dan perdamaian di atas penyangkalan. Al Khiraqi tidak menjelaskan perdamaian kecuali dalam kasus penyangkalan saja.

817. Masalah: Abu Qasim berkata, "Perdamaian yang dibolehkan adalah penggugat memiliki hak yang tidak diketahui tergugat, lalu keduanya berdamai dengan sebagian dari hak tersebut. Apabila tergugat mengetahui bahwa dia menanggung suatu kewajiban, maka perdamaiannya batal."

Maksudnya, perdamaian atas penyangkalan itu sah. Pendapat ini dipegangoleh Malik dan Abu Hanifah. Tetapi Syafi'i mengatakan, "Tidak sah, karena orang yang berdamai dengan cara demikian itu melakukan pertukaran terhadap sesuatu yang tidak ditetapkan sebagai miliknya, sehingga pertukaran tersebut tidak sah, seperti seandainya ia menjual harta orang lain. Juga karena akad tersebut adalah akad pertukaran dimana salah satu pihak tidak memperoleh pengganti, sehingga akad tersebut batal, sama seperti perdamaian atas sanksi tuduhan zina.

Kami berpegang pada makna umum sabda Nabi SAW, *"Perdamaian di antara kaum Muslimin itu boleh."* Makna umum hadits ini mencakup bentuk perdamaian ini. Barangkali ada sebagian ulama yang mengatakan, "Tetapi, Rasulullah SAW bersabda, *'Kecuali perdamaian yang menghalalkan sesuatu yang haram,'* dan lafazh ini mencakup bentuk

---

[100] HR Abu Daud (3/3594) dan Tirmidzi (3/1352). Abu Isa menilai bahwa hadits ini *hasan-shahih.* Hadits ini juga diriwayatkan Ibnu Majah (2/2353), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/366) dengan sanad yang shahih.

perdamaian ini, karena penggugat tidak berhak mengambil harta tergugat, lalu harta tersebut menjadi halal karena perdamaian." Apabila mereka berkata demikian, maka kami katakan bahwa kami tidak menerima cakupan lafazh hadits tersebut terhadap bentuk perdamaian ini. Memaknai hadits sesuai yang mereka sebutkan itu tidak benar karena dua alasan. ***Pertama,*** kasus ini ditemukan di dalam perdamaian dengan makna jual-beli, dimana halal bagi masing-masing pihak apa yang sebelumnya diharamkan bagi keduanya. Begitu juga perdamaian dengan makna hibah, dimana orang yang diberi itu halal baginya apa yang haram baginya sebelum perdamaian. Begitu juga perdamaian dengan makna pengugguran, dimana salah satu pihak boleh meninggalkan apa yang sebelumnya wajib baginya. ***Kedua,*** seandainya dengan perdamaian itu sesuatu yang haram menjadi halal, maka perdamaian tersebut sah, karena perdamaian yang tidak sah itu tidak mengubah sesuatu yang haram menjadi halal. Jadi, maksud pengecualian dalam hadits ini adalah perdamaian yang dengannya dieroleh sesuatu yang haram, namun ia tetap pada keharamannya. Seperti seandainya seseorang berdamai atas perbudakan orang yang merdeka, atau menghalalkan barang yang diharamkan, atau berdamai dengan khamer dan babi. Sedangkan perdamaian yang kita bahas itu tidak demikian. Meskipun mereka tidak berpendapat demikian, namun mereka membolehkan orang yang memiliki hak dimana orang yang berpiutang menyangkalnya untuk mengambil sebagian dari hartanya sesuai nilai haknya itu atau lebih rendah. Kalau yang demikian itu boleh baginya, padahal tanpa ada keinginan dan tanpa sepengetahuan pihak lain, maka terlebih lagi jika dengan kerelaannya. Demikian pula, kalau penukar menjadi halal saat orang yang berpitang mengakui, maka terlebih lagi saat haknya disangkal dan ia tidak bisa memperoleh haknya kecuali dengan perdamaian. Juga karena penggugat di sini mengambil pengganti bagi haknya yang ditetapkan baginya, sedangkan tergugat menyerahkan pengganti untuk menghindarkan hal buruk darinya dan menghentikan perselisihan. Syari'at tidak mengharamkan hal demikian sama sekali. Juga karena perdamaian tersebut adalah perdamaian yang sah ketika dilakukan dengan orang yang tidak berperkara, sehingga perdamaian dengan pihak seteru juga sah, sama

seperti perdamaian atas pengakuan. Tegasnya, kalau perdamaian dengan orang yang tidak lain saja sah, padahal dia tidak membutuhkannya, maka terlebih lagi perdamaian dengan orang yang berseteru dengannya, dimana dia memiliki kebutuhan terhadapnya.

Mengenai pendapat mereka bahwa perdamaian adalah akad tukar-menukar, maka kami katakan: Untuk hak keduanya atau salah satunya? Yang pertama dilarang, dan yang kedua bisa diterima. Hal ini karena penggugat mengambil pengganti dari orang yang menyangkal, karena dia mengetahui bahwa haknya ada pada orang yang menyangkal tersebut. Jadi, apa yang diambilnya itu adalah penukar bagi haknya, dan pihak yang menyangkal meyakini bahwa dia menyerahkan harta benda untuk menghindari perseteruan dan sumpah, dan menyelamatkanya dari perbuatan buruk penggugat. Jadi, perdamaian ini lebih merupakan solusi bagiya, dan tidak mustahil terjadi pertukaran bagi salah satu dari dua pelaku akad, tidak pada yang lain. Seperti seandainya seseorang membeli seorang budak dimana pembeli memberi kesaksian mengenai kemerdekaannya, maka jual-beli tersebut sah, dan merupakan akad pertukaran bagi penjual dan pembebasan perbudakan bagi pembeli.

Begitu pula dalam kasus ini. Apabila demikian, maka perdamaian tidak sah kecuali penggugat meyakini bahwa apa yang didakwakannya itu benar, dan tergugat meyakini bahwa ia tidak menanggung hak, sehingga ia memberi sesuatu kepada penggugat untuk menebus sumpahnya, menghentikan perseteruan, menjaga dirinya dari kehinaan, dan dari datang ke majlis hakim. Karena jiwa-jiwa yang memiliki kehormatan pasti sulit untuk melakukan itu semua. Mereka melihat bahwa menghindarkan diri dari mudharat itu merupakan maslahat yang paling besar bagi mereka, dan syariat tidak melarang mereka untuk menjaga kehormatan dan menolak keburukan dengan cara memberikan materi. Sementara penggugat mengambil materi sebagai pengganti bagi hak yang pasti baginya, dimana syariat tidak melarang hal tersebut juga. Baik yang diambilnya itu sama jenisnya dengan haknya, atau berbeda jenis darinya, baik senilai haknya atau dibawahnya. Kalau dia

mengambil sesuatu yang sama jenisnya dan senilai dengan haknya, maka ia telah mengambil seluruh hakna. Apabila dia mengambil sesuatu yang lebih rendah, maka dia menerima sebagiannya dan merelakan sebagian yang lain. Apabila ia mengambil sesuatu yang berbeda jenis dari haknya, maka ia telah mengambil pengganti bagi haknya. Ia tidak boleh mengambil sesuatu yang sejenis dengan haknya dalam ukuran yang lebih banyak dari yang didakwakannya, karena kelebihan ini tidak ada kompensasinya, sehingga dia telah berbuat zhalim. Tetapi apabila yang diambilnya berbeda jenis darihaknya, maka boleh, dan itu dianggap sebagai jual-beli bagi penggugat karena dia yakin bahwa ia menambilnya sebagai pengganti, sehingga padanya berlaku hukum pengakuan.

Apabila yang diambil adalah sebagian dari rumah atau benda yang tidak bergerak, maka wajib berlaku *syuf'ah* di dalamnya. Apabila dia menemukan cacat padanya, maka dia berhak mengembalikannya dan menarik kembali gugatannya. Bagi pihak yang menyangkal, halitu berarti pembebasan dari kesalahan, karena dia menyerahkan materi untuk menebus sumpahnya dan menghindarkan diri dari mudharat, bukan sebagai pengganti dari hak yang diyakini penggugat, sehingga berlaku hukum pengakuan.

Apabila dia menemukan cacat pada barang yang dijadikan perdamaian, maka dia tidak berhak melimpahkan tanggungjawabnnya pada penggugat, karena ia meyakini bahwa ia tidak mengambilnya sebagai pengganti. Apabila barang yang dijadikan perdamaian adalah sebagian dari suatu barang, maka tidak berlaku *syuf'ah* di dalamnya, karena dia meyakini bahwa kepemilikannya tidak hilang, dan dia tidak memilikinya dengan perdamaian. Seandainya tergugat menyerahkan apa yang didakwakan atau sebagiannya, maka tidak berlaku hukum jual-beli, dan tidak pula syuf'ah di dalamnya. Karena penggugat meyakini bahwa sebagian haknya telah dilunasi, dan dia mengambil barang miliknya dengan menarik kembalinya dari orang yang memegang barang tersebut. Jadi, itu bukan jual-beli, seperti menarik kembali barang yang diambil tanpa izin.

Namun, jika salah seorang dari keduanya berdusta, seperti penggugat

menggugat sesuatu padahal dia tahu bahwa sesuatu tersebut bukan miliknya, atau penyangkal menyangkal suatu hak padahal dia tahu bahwa hak tersebut menjadi tanggungannya, maka perdamaian tersebut batal dari segi esensinya. Karena apabila penggugat telah berdusta, maka apa yang diambilnya itu dianggap sebagai memakan harta orang lain dengan cara yang tidak benar. Ia mengambilnya dengan berbuat jahat, zhalim dan gugatan palsu, bukan sebagai pengganti bagi haknya, sehingga ia haram baginya, seperti orang yang mengancam hendak membunuh orang lain agar bisa mengambil hartanya.

Apabila penggugat benar dan tergugat mengetahui kebenarannya dan haknya, lalu tergugat menyangkalnya agar haknya berkurang, atau membujuknya agar merelakan sebagiannya, maka itu adalah memakan hak dan mengambil harta dengan cara yang batil, sehingga apa yang diambilnya itu haram dan perdamaiannya batal. Harta penggugat tidak menjadi halal baginya karena penyangkalan tersebut. Al Khiraqi mengatakan, "Apabila dia mengetahui hak penggugat lalu ia menyangkalnya, maka esensi perdamaian batal. Tetapi secara lahir, perdamaian tersebut sah, karena kita tidak mengetahui esensi kasus, dan sesungguhnya hukum itu dibangun di atas aspek-aspek lahiriah, dan yang tampak dari seorang muslim adalah yang baik-baik."

Pasal: Seandainya penggugat menggugatkan titipan, atau pinjaman, atau kelalaian dalam menjaga titipan, atau *mudharabah* pada seseorang, lalu orang tersebut menyangkalnya dan keduanya berdamai, maka perdamaiannya sah, sesuai dengan alasan yang telah kami jelaskan.

Pasal: Apabila orang yang tidak berperkara melakukan perdamaian untuk menggantikan orang yang menyangkal, maka perdamaiannya sah, baik dia mengakui kebenaran gugatan penggugat, atau tidak mengakuinya, dan baik dengan seizin tergugat atau tanpa izinnya. Tetapi para sahabat Syafi'i mengatakan, "Yang sah adalah jika orang yang tidak berperkara itu mengakui kebenaran dakwaan penggugat." Ketentuan

ini didasarkan pada ketentuan perdamaian orang yang menyangkal, dan kami telah menjelaskannya.

Kemudian, perdamaian itu tidak terlepas dari objek utang atau barang. Apabila bentuk perdamaian ini dengan objek utang, maka ia sah, baik dengan izin penyangkal atau tanpa izinnya. Karena membayarkan utang orang lain itu boleh, baik dengan izinnya atau tanpa izinnya. Karena Ali dan Abu Qatadah pernah membayarkan utang seorang mayit, dan Nabi SAW membolehkannya.[101]

Apabila perdamaian yang dilakukan pihak ketiga dengan objek barang dengan seizin pihak yang menyangkal, maka itu seperti perdamaian yang dilakukannya, karena wakil menggantikan kedudukan orang yang memberi perwakilan. Apabila tanpa izin, maka itu berarti menyelamatkan orang yang menyangkal dari perselisihan dan membebaskannya dari gugatan, dan itu hukumnya boleh. Dalam kedua kasus, apabila orang lain mengadakan perdamaian tanpa izin orang yang menyangkal, maka dia tidak berhak menuntut ganti darinya, karena ia melakukan sesuatu yang tidak wajib dilakukannya untuk orang yang menyangkal tersebut. Al Qadhi dan Abu Khaththab mendasarkannya pada dua riwayat pendapat mengenai ketentuan ketika pihak ketiga membayarkan utangnya yang pasti tanpa seizin orang yang berutang. Tindakan ini tidak baik, karena belum ditetapkan kewajiban atas orang yang menyangkal, dan ia tidak wajib menyerahkan hak kepada penggugat. Bagaimana mungkin dia wajib menyerahkan hak kepada orang lain? Juga karena orang ketiga tersebut melakukan untuk orang yang menyangkal sesuatu yang tidak wajib baginya, sehingga orang ketiga itu dianggap melakukannya dengan sukarela, seperti seandainya dia bersedekah untuk orang yang menyangkal tersebut. Barangsiapa yang mengatakan bahwa

---

[101] Hadits Ali diriwayatkan Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (6/73), Ad-Daruquthni (3/78). Seluruh sanad hadits Ali lemah, sebagaimana yang dikatakan Baihaqi bahwa riwayat-riwayat mengenai Abu Qatadah yang menanggung utang mayit itu lebih shahih. Sedangkan hadits Abu Qatadah diriwayatkan oleh Bukhari (4/2289, 2295) dari Salamah bin Akwa' dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/330), Hakim dalam kitab *Al Mustadrak* (2/58), dan Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (6/75).

dia boleh meminta ganti, maka dia menganggapnya seperti penggugat dalam menggugat orang yang menyangkal. Adapun pendapat yang mewajibkannya meminta ganti dari apa yang telah dibayarnya adalah pendapat yang tidak berdasar sama sekali. Karena kewajiban maksimal bagi orang yang membayarkan utang orang lain adalah menggantikan kedudukan orang yang berpiutang, sedangkan orang yang berpiutang di sini belum ditetapkan haknya, dan tidak ada kewajiban membayarnya, dan belum ditetapkan baginya kebolehan apapun selain gugatan saja. Maka, begitu pula di sini.

Syarat bolehnya gugatan adalah diketahuinya kejujuran penggugat. Adapun jika kejujurannya tidak diketahui, maka dia tidak boleh menggugat sesuatu yang tidak diketahui kepastiannya. Adapun jika ada orang lain yang mengadakan perdamaian dengan seizinnya, maka orang tersebut menjadi wakilnya, dan perwakilan dalam kasus tersebut hukumnya boleh. Kemudian, jika dia membayarkan kewajibannya dengan seizin tergugat, maka dia bisa menuntut ganti kepada tergugat. Ini adalah pendapat Syafi'i. Apabila dia membayarkannya tanpa izinnya dan dengan sukarela, maka dia tidak berhak menuntut ganti kepadanya. Apabila dia membayarkannya dengan niat meminta ganti, maka ketentuannya mengikuti dua riwayat pendapat tentang orang yang membayarkan utang orang lain tanpa izinnya, karena telah ada kewajiban bagi orang lain tersebut untuk membayar utang dengan akad perdamaian. Berbeda jika dia mengadakan perdamaian dan membayarkan utangnya tanpa seizinnya, maka dia telah menunaikan sesuatu yang tidak wajib ditunaikan orang yang menyangkal.

Pasal: Apabila orang ketiga berdamai dengan penggugat untuk kepentingan dirinya agar apa yang dituntut itu menjadi miliknya (dibelinya), maka tidak terlepas dari dua kondisi; apakah dia mengakui kebenaran gugatan penggugat atau tidak mengakuinya. Apabila dia tidak mengakuinya, maka perdamaian tidak sah, karena itu berarti orang ketiga itu membeli dari penggugat sesuatu yang tidak ditetapkan sebagai miliknya, dan dia tidak menghadapi suatu perselisihan yang sepatutnya dihindarkan darinya, sehingga serupa dengan membeli sesuatu milik orang lain darinya. Apabila dia mengakui

kebenaran gugatannya dan objek gugatan adalah utang, maka perdamaiannya tidak sah, karena itu berarti dia membeli sesuatu yang penjual tidak mampu untuk menyerahkannya. Juga karena hal itu berarti menjual piutang atas seseorang yang tidak berada dalam pertanggungannya. Namun di antara sahabat kami ada yang mengatakan sah, tetapi pendapat ini tidak baik. Karena menjual piutang yang diakui atas seseorang yang piutang tersebut tidak berada dalam pertanggungannya adalah tidak sah, terlebih lagi menjual piutang orang yang menyangkal dan tidak bisa diserah-terimakan.

Apabila objek gugatan adalah barang, kemudian pihak ketiga berkata kepada penggugat, "Aku mengetahui kejujuranmu, maka berdamailah denganku untuk barang tersebut, karena aku mampu membebaskan barang itu dari orang yang menyangkal," maka para sahabat kami berpendapat bahwa perdamaian tersebut sah. Ini adalah pendapat Syafi'i. Hal itu karena dia membeli darinya sesuatu yang menjadi miliknya dan ia mampu menyerahkannya. Kemudian, apabila orang ketiga itu mampu untuk mengambilnya, maka perdamaian berlaku. Tetapi jika dia tidak mampu, maka penggugat berhak membatalkan akad, karena orang ketiga tidak menyerahan kepada penggugat apa yang diakadkannya, sehingga dia berhak menuntut penggantinya. Tetapi, dimungkinkan jika ternyata orang ketiga tersebut tidak mampu menyerahkannya, maka akad perdamaian tidak sah. Karena syarat 'mampu' tidak ada pada waktu akad, sehingga akad tidak sah. Seperti seandainya dia membeli budak orang lain, lalu ternyata budak tersebut melarikan diri atau mati.

Seandainya dia mengakui gugatan pendapat tetapi tergugat tidak bisa membayarnya, maka perdamaian tidak sah, karena itu berarti ia membeli sesuatu yang tidak bisa diserah-terimakan, sehingga serupa dengan membeli budak yang kabur dan unta yang lepas. Apabila ia membelinya dengan meyakini bahwa ia tidak sanggup menguasai barangnya, kemudian ternyata dia mampu menguasainya, maka jual-beli tersebut sah, karena jual-beli adalah mengupayakan sesuatu yang mungkin untuk diserah-terimakan, sehingga hukumnya sah, seperti seandainya kita mengetahui hal tersebut. Tetapi

dimungkinkan jual-beli tersebut tidak sah, karena ia mengira syarat tidak ada, seperti membeli budak yang dikiranya orang merdeka, atau dikiranya budak orang lain namun ternyata ia adalah budak penjual. Dimungkinkan ada perbedaan antara orang yang mengetahui bahwa jual-beli tidak sah lantaran tidak mampu untuk menyerahkan barang, dengan orang yang tidak mengetahuinya. Karena orang yang mengetahui hal tersebut meyakini ketidak-absahan jual-beli, sehingga jual-belinya tidak sah, karena ia bermain-main dengan ucapannya dan meyakini tidak-absahannya. Dan barangsiapa yang tidak mengetahui hal tersebut, dan meyakini bahwa jual-beli sah, dan ternyata syarat-syarat jual-beli terpenuhi, maka jual-beli sah, seperti seandainya ia mengetahui bahwa objek jual-beli dapat diserahkan.

Pasal: Apabila orang ketiga berkata kepada penggugat, "Aku adalah wakil tergugat untuk berdamai denganmu menyangkut barang ini, dan sebenarnya ia telah mengakui gugatanmu, dan ia menyangkalnya hanya secara ucapan saja," maka menurut pendapat yang kuat dari Al Khiraqi adalah perdamaian tersebut tidak sah. Karena dia menyangkal gugatan dengan ucapan agar penggugat terkurangi sebagian haknya, atau membelinya dengan harta yang lebih rendah. Jadi, perbuatan tersebut berarti mengambil hak orang lain dengan cara zhalim dan sewenang-wenang. Hal itu berarti dia berkata kepada penggugat, "Aku mengetahui gugatanmu benar dan barang ini milikmu, tetapi aku tidak menyerahkannya kepadamu dan tidak mengakuinya di hadapan hakim agar kamu berdamai denganku dan menerima sebagiannya atau penggantinya."

Namun, Al Qadhi mengatakan sah, dan ini adalah madzhab Syafi`i. Mereka berkata, "Kemudian tergugat dilihat dulu. Apabila ia membenarkan ucapan pihak ketiga, maka ia memiliki barang, kerugian dikembalikan kepada orang orang ketiga dan tergugat lantaran apa yang telah dibayarkan orang ketiga apabila dia mengizinkan penyerahan. Apabila dia menyangkal memberinya izin untuk membayar kepada penggugat, maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya dengan disertai sumpahnya, dan hukumnya orang ketiga itu sama seperti orang yang membayar utang orang lain tanpa

izinnya. Apabila tergugat menyangkal perwakilan, maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya dengan disertai sumpah, dan orang ketiga tersebut tidak berhak menuntut ganti darinya, dan tidak ditetapkan sebagai pemilik barang. Adapun hukum kepemilikan barang itu dilihat dari segi esensi.

Apabila tergugat mewakilkan orang ketiga untuk membeli, maka dia berhak memiliki barang, karena dia membeli barang dengan izin tergugat, sehingga penyangkalannya tidak menciderai kepemilikan barang, karena kepemilikannya telah ditetapkan sebelum penyangkalannya, dan tergugat berbuat zhalim kepada pihak ketiga dengan penyangkalannya. Tetapi apabila tergugat tidak mewakilkan orang ketiga, maka orang ketiga tidak memilikinya, karena ia membelikan untuk tergugat sebuah barang tanpa izinnya. Dimungkinkan kepemilikan barang itu tergantung pada perkenan tergugat, sebagaimana pendapat kami mengenai orang yang membelikan sesuatu untuk orang lain tanpa izinnya dengan pembayaran berada dalam tanggungannya. Apabila orang lain itu memperkenankannya, maka pembayaran menjadi tanggungannya. Apabila dia tidak memperkenankannya, maka pembayaran menjadi tanggungan orang yang membelinya.

Apabila orang ketiga berkata kepada penggugat, "Tergugat telah mengetahui kebenaran gugatanmu, dan dia memintamu untuk berdamai dengannya, dan dia telah mewakilkanku untuk perdamaian ini," lalu penggugat berdamai dengan orang ketiga tersebut, maka perdamaian tersebut sah, dan hukumnya seperti yang telah kami jelaskan. Karena di sini tergugat tidak menolak untuk memberikan hak, bahkan dia mengakuinya dan berdamai dengan penggugat untuk hak tersebut, dengan disertai kedermawanan penggugat, sehingga seperti seandainya tergugat tidak menyangkal hak.

818. MasalahAbu Al Qasim berkata, "Barangsiapa yang mengakui suatu hak, lalu dia berdamai untuk sebagiannya, maka yang demikian itu bukan perdamaian, karena merupakan tindakan mengambil hak orang lain dengan cara yang tidak benar."

Maksudnya, barangsiapa mengakui suatu hak tetapi dia menolak untuk

menyerahkan hak tersebut sampai dia diajak berdamai sebagiannya, maka perdamaiannya tidak sah, karena dia berdamai untuk sebagian hartanya dengan sebagian yang lain, dan ini tidak masuk akal. Baik dengan kalimat perdamaian, atau dengan kalimat pembebasan utang, atau dengan kalimat hibah yang disertai syarat, seperti kalimat, "Aku membebaskanmu dari utang lima ratus, atau aku memberimu lima ratus dengan syarat engkau memberiku sisanya."

Seandainya dia tidak menetapkan syarat, hanya saja dia tidak memberikan sebagian haknya kecuali jika sebagian yang lain digugurkan, maka akad tersebut juga haram, karena yang demikian itu berarti mengambil hak orang lain dengan cara yang tidak benar. Ibnu Abi Ishaq berkata, "Perdamaian untuk sesuatu yang diakui berarti mengambil hak orang lain dengan cara yang tidak benar. Manakala orang yang diakui haknya berkewajiban meninggalkan sebagian haknya, lalu ia meninggalkannya tidak dengan hati yang lapang, maka apa yang diambil itu haram. Apabila orang yang diakui haknya itu merelakan haknya dengan lapang dada, maka boleh. Hanya saja, itu bukan perdamaian, dan tidak tercakup dalam kategori perdamaian sama sekali."

Al Khiraqi tidak menyebut perdamaian kecuali yang disertai penyangkalan, sesuai dengan bentuk yang telah kami jelaskan. Mengenai pengakuan, apabila tergugat mengakui suatu hak dan ia membayarnya dengan yang sejenis, maka itu disebut pelunasan utang. Apabila dia membayarnya tidak dengan yang sejenis, maka itu disebut tukar-menukar. Apabila penggugat membebaskannya dari sebagian haknya dengan sukarela dan meminta pembayaran sisanya, maka itu disebut pembebasan utang. Apabila pendapat memberikan sebagian dari barang dan mengambil sebagian yang lain dengan lapang hati, maka itu disebut hibah. Jadi, yang demikian itu tidak disebut perdamaian. Pernyataan serupa dikemukakan Ibnu Abu Musa. Namun Al Qadhi dan para sahabatnya menyebutnya perdamaian, dan itu merupakan pendapat Syafi`i dan selainnya. Perbedaan pendapat terjadi pada penyebutan, sedangkan substansinya disepakati, yaitu melakukan sesuatu selain melunasi

hak dan menggugurkannya dengan cara yang sah, dan hal tersebut memiliki tiga bentuk, yaitu tukar-menukar, pembebasan, dan hibah.

Yang disebut tukar-menukar adalah tergugat mengakui barang yang di tangannya sebagai milik penggugat atau mengakui utang kepadanya, kemudian keduanya sepakat mengganti barang atau utang itu dengan yang lain. Tukar-menukar memiliki tiga bentuk.

Pertama, tergugat mengakui salah satu dari dua mata uang, lalu dia berdamai dengan memberikan mata uang yang lain. Misalnya, dia mengakui seratus dirham, lalu dia berdamai dengan memberikan sepuluh dinar. Atau dia mengakui sepuluh dinar, lalu dia berdamai dengan memberikan seratus dirham. Ini adalah transaksi yang di dalamnya berlaku syarat-syarat transaksi yang lain semacam serah-terima di tempat transaksi dan semisalnya.

Kedua, tergugat mengakui hak penggugat dalam bentuk barang lalu dia berdamai dengannya dengan pembayaran, atau ia mengakui hak penggugat dalam bentuk pembayaran lalu dia berdamai dengan memberi barang. Yang demikian itu adalah jual-beli yang di dalamnya berlaku hukum-hukum jual-beli. Apabila tergugat mengakui hak penggugat dalam bentuk utang lalu dia berdamai dengan memberi apa yang dijelaskan dalam pertanggungan, maka tidak boleh dipisah-pisah sebelum serah-terima, karena yang demikian itu berarti menjual utang dengan utang.

Ketiga, tergugat berdamai dengan penggugat dengan memberinya hak menempati rumah, atau pelayanan budak dan semisalnya, atau tergugat melakukan suatu pekerjaan tertentu bagi penggugat. Yang demikian itu disebut sewa, dan padanya berlaku hukum-hukum sewa. Apabila rumah atau budak tersebut rusak sebelum dimanfaatkan, maka tergugat wajib mengembalikan apa yang menjadi objek perdamaian. Apabila ia rusak sesudah sebagian dari manfaatnya digunakan, maka sewa untuk sisa manfaat menjadi batal. Seandainya ia berdamai dengan menikahkan penggugat dengan budaknya, dan penggugat tersebut irang yang boleh menikah dengan budak, maka hukumnya sah, dan objek perdamaiannya menjadi mahar bagi budak tersebut. Apabila pernikahan terhapus sebelum terjadi persetubuhan karena suatu hal

yang dapat menggugurkan kewajiban mahar, maka suami menarik kembali apa yang menjadi objek perdamaian. Apabila dia mencerainya sebelum persetubuhan, maka dia menarik kembali separohnya.

Apabila yang mengakui hak adalah seorang perempuan, lalu dia berdamai dengan penggugat dengan cara penggugat menikahinya, maka hukumnya diperbolehkan. Seperti seandainya yang diakuinya adalah cacat pada barang yang dijualnya, lalu dia berdamai dengan penggugat dengan cara menikahinya, maka hukumnya sah. Apabila cacat pada barang itu hilang, maka perempuan tersebut memperoleh dendanya, karena nilai dari cacat itu menjadi maharnya, sehingga dia menarik kembali nilai dari cacat tersebut, bukan mahar yang sepadan baginya. Apabila cacat tidak hilang tetapi pernikahannya terhapus karena hal yang dapat menggugurkan maharnya, maka penggugat berhak menuntut ganti dari nilai cacat tersebut.

Bagian *kedua* adalah pembebasan utang, yaitu tergugat mengaku menanggung utang, lalu penggugat mengatakan, "Aku membebaskan separohnya, atau sebagian tertentu darinya, dan berikanlah sisanya kepadaku," maka hukumnya sah apabila pembebasan tersebut bersifat mutlak tanpa ada syarat. Imam Ahmad berkata, "Apabila seseorang memiliki piutang pada orang lain, lalu orang lain itu tidak memiliki harta untuk melunasinya, lalu orang pertama merelakan sebagian haknya dan mengambil sisanya, maka yang demikian itu boleh bagi keduanya." Seandainya seorang qadhi berbuat demikian, maka dia tidak menanggung dosa, karena Nabi SAW berbicara kepada orang-orang yang berpiutang pada Jabir agar mereka merelakan piutang mereka, lalu mereka pun merelakan separohnya.[102]

---

[102] HR. Bukhari dalam kitab *Shahih*-nya (5/2395), dan di dalamnya tidak terdapat perkataan Nabi SAW kepada orang-orang yang berpiutang agar mereka merelakan separo piutang mereka. Hadits ini juga diriwayatkan dalam kitab *Al Hibah* (5/2601) dengan lafazh, *"Ayahku terbunuh dalam keadaan menanggung utang..."* Lalu Nabi SAW meminta orang-orang yang berpiutang padanya agar mereka menerima buah dari kebunku dan menghalalkan utang ayahku." Hadits ini juga diriwayatkan Abu Daud (3/2884) dengan redaksi yang sama dengan redaksi Imam Bukhari, dan Ibnu Majah (2/2434), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/313).

Juga karena adanya hadits tentang orang yang terlilit utang, dan Nabi SAW bertemu dengannya dalam keadaan kesulitan. Kemudian beliau memberi saran kepada orang-orang yang berpiutang padanya agar menerima separohnya, lalu mereka pun menerima pembayaran separoh dari orang tersebut.[103] Apabila seorang qadhi berbuat demikian, maka hukumnya boleh apabila untuk kepentingan perdamaian dan memerhatikan keadaan keduanya.

Yunus meriwayatkan dari Abdullah bin Ka'ab, dari ayahnya, bahwa ia menangih utang kepada Ibnu Abi Hudud di masjid, lalu keduanya bersuara keras hingga Rasulullah SAW mendengarnya. Kemudian Rasulullah SAW keluar menemui keduanya dan memanggil, "Ya Ka'ab." Ka'ab menjawab, "Labbaik, ya Rasulullah." Kemudian beliau menyarankan, "Relakan separoh utangmu." Ia menjawab, "Aku telah melakukannya, ya Rasulullah." Kemudian Rasulullah SAW bersabda kepada ayahku, "*Berdirilah, dan berilah dia haknya.*"[104]

Apabila pendapat mengatakan, "Dengan syarat engkau menyerahkan sisanya kepadaku," maka perdamaian batal, karena dia tidak merelakan sebagian dari hak kecuali agar tergugat membayar sisanya, sehingga seolah-olah ia menawarkan sebagian haknya dengan imbalan sebagian yang lain.

Bagian *ketiga* adalah hibah, yaitu ketika penggugat memiliki barang di tangan tergugat, lalu penggugat mengatakan, "Aku berikan kepadamu separohnya, maka berikan kepadaku harga separohnya," maka perdamaian tersebut sah, dan hal tersebut dianggap baginya sebagai syarat-syarat hibah. Tetapi jika dia memberlakukannya sebagai syarat, maka tidak sah. Ini adalah pendapat Syafi`i. Karena apabila dia mensyaratkan pembayaran dalam hibah,

---

[103] Ibnu Hajar menyebutkannya dalam kitab *Al Mathalib Al 'Aliyah* (1/1395) dengan menisbatkannya kepada Abu Bakar bin Abu Syaibah. Ia berkata, "Hadits ini terdapat dalam kitab *Shahih Al Bukhari* tanpa lafazh *'dua uqiyah'.*" Al Bushiri berkata, "Di dalam sanadnya terdapat Zum'ah bin Shalih yang dinilai lemah oleh Ahmad." Ibnu Hajar dalam kitab *At-Taqrib* berkata, "Status hadits lemah."

[104] HR Bukhari (1/471), muslim (3/1192), Abu Daud (3/3595), Ibnu Majah (2/2429), Ad-Darimi (2/2587), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/390).

maka dia menjadikan hibah itu sebagai pengganti pembayaran, seolah-olah dia menukar sebagian haknya dengan sebagian yang lain. Jika dia membebaskan tergugat dari sebagian utang, atau menghibahkan sebagian barang kepadanya dengan kalimat perdamaian, seperti tergugat mengatakan, "Berdamailah denganku dengan memberikan piutangmu kepadaku, atau separoh rumahmu ini," lalu penggugat mengatakan, "Aku berdamai denganmu dengan apa yang kausebutkan," maka perdamaian tidak sah. Pendapat ini disebutkan Al Qadhi dan Ibnu Aqil, dan merupakan pendapat sebagian sahabat Syafi`i. Tetapi mayoritas dari mereka mengatakan bahwa perdamaian tersebut boleh, karena apabila perdamaian tidak boleh dengan kata damai, maka ia keluar dari keberadaannya sebagai perdamaian, dan lafazh tersebut tidak memiliki keterkaitan lagi dengannya, sehingga tidak disebut perdamaian. Tetapi ketika perdamaian dilakukan dengan kata perdamaian, maka ia disebut perdamaian karena adanya kata tersebut, meskipun maknanya berbeda, seperti hibah dengan syarat pembayaran. Kata perdamaian itu mengimplikasikan tukar-menukar hanya jika ada pertukaran. Ketika tidak ada tukar-menukar, maka ia tidak disebut perdamaian. Sesungguhnya arti perdamaian adalah kesepakatan dan kerelaan, dan terkadang hal ini dapat dicapai tanpa ada pengganti. Seperti pengalihan kepemilikan apabila dengan pengganti maka disebut jual-beli, dan apabila tidak ada pengganti maka disebut hibah.

Sesungguhnya kata perdamaian itu mengimplikasikan tukar-menukar, karena apabila seseorang mengatakan, "Berdamailah denganku dengan menghibahkan ini, atau supaya engkau memberikan separoh barang ini," dan semisalnya, maka dia memasukkan unsur barter di dalamnya, sehingga menjadi seperti perkataan, "Jual-lah kepadaku dengan harga seribu." Apabila dia menambahkan kata 'dengan ketentuan', maka ia menggantikan kata syarat. Sama seperti firman Allah, *"Maka dapatkah kami memberikan sesuatu pembayaran kepadamu, supaya kamu membuat dinding antara kami dan mereka?"* (Qs. Al Kahfi (18): 94) Keduanya tidak boleh, dengan dalil ketentuan seandainya dia mengucapkan kata syarat atau tukar-menukar

secara tegas. Pendapat mereka bahwa yang demikian itu disebut perdamaian adalah ditolak. Kalaulah ia disebut perdamaian, maka penyebutan itu bersifat majaz karena ia mengandung pemutusan perselisihan dan penghilangan permusuhan. Mengenai pendapat mereka bahwa perdamaian tidak mengimplikasikan tukar-menukar, kami tidak menerima pendapat tersebut. Kalaupun kami menerimanya, tetapi tukar-menukar itu menggunakan kata "dengan", atau "supaya", atau semisalnya. Sedangkan perdamaian membutuhkan kata yang menunjukkannya.

Pasal: Apabila seseorang menggugat orang lain terkait sebuah rumah, lalu orang lain itu berdamai dengannya dengan memberikan sebagian rumah, atau bangunan kamar di tingkat dua, atau dengan cara penggugat menempatinya selama satu tahun, maka perdamaian tersebut tidak sah. Karena tergugat berdamai dengan penggugat dari miliknya atas miliknya atau manfaat miliknya. Apabila tergugat menyuruh penggugat tinggal, maka itu adalah sukarela, dan dia bisa mengeluarkannya kapan saja dia mau. Apabila dia memberikan sebagian dari rumah berdasarkan pendapat ini, maka dia bisa mengambilnya kembali kapan saja dia mau. Karena tergugat memberikannya kepada penggugat sebagai ganti untuk hal yang tidak sepatutnya diberi pengganti.

Apabila dia melakukannya dalam bentuk perdamaian dengan meyakini bahwa yang demikian itu wajib baginya disebabkan sewa selama dia tinggal, dan sewa rumah yang ada di tangannya karena dia mengambil rumah itu dengan akad yang rusak, maka hal tersebut serupa dengan objek jual-beli yang diambil dengan akad yang tidak sah, dan seperti menempati rumah dengan akad sewa yang tidak sah. Apabila ia membangun sebuah kamar di lantai dua, maka dia dipaksa untuk merobohkannya.

Seandainya keduanya bersepakat untuk berdamai dimana tergugat menyerahkan bangunan sebagai ganti, maka boleh. Apabila ia membangun kamar dengan tanah tuan rumah dan alatnya, maka dia tidak berhak mengambil bangunannya, karena ia adalah milik empunya rumah. Apabila

dia bermaksud meruntuhkan bangunan, maka dia tidak boleh melakukannya apabila pemilik rumah membebaskannya dari tanggung jawab atas apa yang dirusaknya. Dimungkinkan dia berhak meruntuhkannya, seperti pendapat kami mengenai orang yang mengambil milik orang lain tanpa izin.

Pasal: Apabila tergugat berdamai dengan penggugat dengan pelayanan budaknya selama setahun, maka hukumnya sah. Yang demikian itu adalah sewa, dan kami telah menjelaskannya. Apabila ia menjual budaknya pada satu tahun tersebut, maka jual-belinya sah dan budak tersebut menjadi milik pembeli dalam keadaan tidak bisa dimanfaatkan selama sisa tahun, dan penyewa berhak menyempurnakan pemanfaatannya hingga berakhir masa sewa. Seperti seandainya dia menikahkan budak perempuannya kemudian menjualnya. Apabila pembeli tidak mengetahui hal itu, maka ia memiliki hak *faskh* karena yang demikian itu adalah aib.

Apabila dia memerdekakan budaknya di tengah masa tersebut, maka pemerdekaannya berlaku, karena budak tersebut adalah miliknya yang sah dijualnya, sehingga sah pula dibebaskannya. Penggugat yang diajak berdamai itu berhak menggenapi pemanfaatannya hingga akhir masa sewa, karena tergugat memerdekakan budaknya sesudah dia mengalihkan kepemilikan manfaatnya kepada orang lain, sehingga seperti seandainya dia memerdekakan budak yang telah dinikahkannya dengan laki-laki merdeka. Budak tersebut tidak bisa menuntut apapun pada tuannya, karena ia masih menjadi miliknya, dan manfaat dirinya pada waktu itu milik orang lain. Apabila manfaat-manfaatnya rusak karena pemerdekaan, maka dia tidak menuntut apapun. Apabila dia memerdekakan budaknya dalam keadaan tersita manfaatnya, maka ia juga tidak bisa menuntut, seperti seandainya ia membebaskan pada suatu waktu atau dalam keadaan dua tangannya terpotong, atau membebaskan budak perempuan yang telah dinikahkan.

Al Qadhi dan Ibnu Aqil menyebutkan sisi pendapat lain, bahwa dia berhak menuntut kepada tuannya upah yang wajar. Ini adalah pendapat

Syafi`i. Karena pembebasan itu mengakibatkan hilangnya kepemilikan tuan dari dirinya dan manfaatnya. Ketika budak tersebut tidak bisa memperoleh manfaat dirinya, maka seolah-olah tuannya menghalanginya untuk memperoleh manfaat dari dirinya.

Menurut kami, pembebasannya itu tidak berdampak bagi budak yang dibebaskan kecuali kepemilikan atas diri, sehingga pembebasan itu berpengaruh kecuali pada kepemilikan atas diri. Seperti seandainya dia mewasiatkan kepemilikan diri budak kepada seseorang, dan manfaatnya kepada orang lain, lalu pemilik diri budak itu membebaskanya. Seperti seandainya ia memerdekakan budak perempuan yang dinikahkannya. Mengenai pendapat mereka bahwa pembebasan itu mengakibatkan hilangnya kepemilikan atas manfaat, maka kami katakan bahwa pembebasan berdampak demikian apabila manfaat itu menjadi miliknya. Adapun jika manfaat itu dimiliki orang lain, maka pembebasannya tidak mengakibatkan hilangnya sesuatu yang tidak ada.

Apabila terbukti bahwa budak itu dimiliki orang lain, maka perdamaian jelas batal karena rusaknya pengganti, dan penggugat dapat menuntut apa yang diakui tergugat.

Apabila penggugat mendapati budak dalam keadaan cacat yang mengakibatkan manfaatnya berkurang, maka dia berhak mengembalikannya dan membatalkan akad. Apabila tergugat berdamai dengan menyerahkan budak itu sendiri, maka perdamaian sah, dan itu disebut jual-beli. Hukum ketika budak itu ternyata dimiliki orang lain atau ada cacat pada dirinya adalah seperti yang telah kami jelaskan.

Pasal: Apabila penggugat menggugat tanaman di tangan seseorang, lalu tergugat mengakuinya kemudian berdamai dengan memberikan beberapa dirham, maka perdamaian tersebut boleh menurut cara yang karenanya jual beli tanaman itu dibolehkan. Kami telah menjelaskannya dalam bab jual-beli. Apabila tanaman itu berada di tangan dua orang, lalu salah satunya mengakui separohnya kemudian

berdamai dengan memberikan kepadanya sebelum bizinya masak, maka tidak boleh. Karena apabila ia berdamai dengan penggugat dengan syarat yang tersisa, atau tanpa syarat memotong, maka perdamaian tidak boleh, karena buah tersebut tidak boleh dijual. Apabila dia mensyaratkan untuk memotongnya, maka perdamaian tersebut juga tidak boleh, karena ia tidak bisa memotongnya kecuali dengan memotong tanaman milik orang lain.

Seandainya ṭanaman di tangan seseorang, lalu tergugat mengakui separohnya milik penggugat, kemudian dia berdamai untuk separoh tersebut dengan memberikan hak guna separoh tanah agar seluruh tanaman menjadi milik orang yang mengakui, dimana hak guna tanah dibagi dua di antara keduanya, maka apabila dia mensyaratkan pemotongan maka tidak boleh, karena seluruh tanaman adalah milik orang yang mengakui, sehingga syarat pemotongan dibolehkan. Tetapi ada kemungkinan tidak boleh, karena pada tanaman itu terdapat bagian yang bukan merupakan objek jual-beli, yaitu separoh tanaman yang tidak diakuinya, dan ia berada di antara separoh sisanya, sehingga syarat untuk memotongnya tidak sah. Seperti seandainya dia mensyaratkan pemotongan tanaman yang lain di tanah yang lain.

Apabila tergugat berdamai untuk separoh tanaman yang diakui dengan memberikan hak guna seluruh tanah dengan syarat tanaman tersebut dipotong, agar tanah itu diserahkan kembali kepadanya dalam keadaan kosong, maka hukumnya sah, karena pemotongan seluruh tanaman itu dimiliki dengan hukum perdamaian, dan pemotongan sisanya untuk mengosongkan tanah.

Apabila tergugat mengakui seluruh tanaman, lalu dia berdamai untuk separohnya dengan memberikan hak guna separoh tanah, agar tanah dan tanaman terbagi di antara keduanya, dan ia mensyaratkan pemotongan seluruh tanaman, maka dimungkinkan boleh, karena keduanya telah mensyaratkan pemotongan setiap tanaman dan penyerahan tanah dalam keadaan kosong. Tetapi dimungkinkan tidak boleh, karena sisa tanaman itu bukan objek jual-beli, sehingga syarat pemotongannya dalam akad tidak sah.

Pasal: Apabila ranting-ranting pohonnya sampai ke ruang tanah milik orang lain, atau ruang dindingnya yang dimiliki bersama, atau pada dinding itu sendiri, maka pemilik pohon wajib menyingkirkan ranting-ranting tersebut, baik dengan mengembalikannya ke ruang tanahnya sendiri atau dengan memotongnya, karena ruang adalah milik empunya lahan, sehingga pemilik pohon wajib menghilangkan bagian yang mengganggu milik orang lain, sama seperti lahan.

Apabila pemilik pohon enggan menghilangkannya, maka tidak dipaksa, karena yang demikian itu timbul bukan dari perbuatannya, sehingga tidak dipaksa untuk menghilangkannya. Seperti seandainya dia bukan pemiliknya. Apabila ada sesuatu yang rusak akibat ranting tersebut, maka dia juga tidak menanggung kerugiannya.

Tetapi dimungkinkan dia dipaksa untuk menghilangkannya dan menanggung kerusakan yang diakibatkannya apabila dia telah diperintahkan untuk menghilangkannya tetapi tidak melakukannya, berdasarkan ketentuan yang berlaku ketika dindingnya miring ke tanah orang lain —sebagaimana yang akan kami jelaskan. Berdasarkan dua pendapat tersebut, apabila pemiliknya menolak untuk menghilangkannya, maka pemilik ruang boleh menghilangkannya dengan salah satu dua cara tersebut, karena ranting tersebut sama kedudukannya dengan binatang ternak yang masuk rumahnya, dimana ia berhak mengeluarkannya. Begitu pula di sini. Ini adalah madzhab Syafi`i.

Apabila memungkinkan baginya untuk menghilangkan ranting tanpa merusak dan memotong, dan tidak dengan susah payah, maka dia tidak boleh merusaknya. Sebagaimana jika memungkinkan baginya untuk mengeluarkan binatang ternak tanpa merusak, maka ia tidak boleh merusaknya. Apabila dia merusaknya dalam kondisi demikian, maka dia menanggung kerugiannya. Apabila tidak mungkin baginya untuk menghilangkan ranting kecuali dengan merusaknya, maka dia boleh melakukannya, dan dia tidak menanggung apapun, karena dia tidak wajib mendiamkan harta orang lain di tempat miliknya.

Apabila pemilik ranting berdamai dengan objek memberinya tempat, dimana pemilik ranting memberi pengganti tertentu, maka para sahabat kami berbeda pendapat mengenainya. Ibnu Hamid dan Ibnu 'Aqil berkata, "Boleh, baik ranting itu basah atau kering. Karena tidak definitif-nya objek perdamaian itu tidak menghalangi keabsahannya, karena ia tidak menghalangi serah-terima. Berbeda dengan pengganti, dimana ia membutuhkan pengetahuan tentangnya karena wajib diserahkan. Juga karena kebutuhan terhadap perdamaian tersebut, karena hal tersebut sering terjadi di lahan-lahan yang berdampingan, dimana memotong ranting itu terkadang mengakibatkan kerusakan dan mudharat, dan tambahan yang baru terjadi itu sifatnya bisa ditolerir. Seperti kegemukan yang terjadi pada binatang yang disewa untuk dikendarai atau ruang yang disewa untuk ditempati.

Tetapi Abu Khaththab berkata, "Perdamaian tersebut tidak sah dalam kondisi apapun, baik rantingnya basah atau kering. Karena ranting yang basah itu terus berkembang, dan ranting yang kering itu terus menyusut dan barangkali hilang seluruhnya."

Al Qadhi berkata, "Apabila rantingnya kering dan menempel pada dinding, maka perdamaiannya sah, karena perkembangannya tidak menimbulkan resiko. Perdamaian dengan objek selain itu tidak sah, karena ranting yang basah itu berkembang setiap waktu. Adapun ranting yang tidak menempel di dinding itu tidak sah diperdamaikan, karena ia mengikuti ruang udara. Ini adalah madzhab Syafi`i. Menurut madzhab Ahmad adalah sah, karena tidak definitifnya objek perdamaian itu tidak menghalangi keabsahan perdamaian apabila tidak ada cara untuk mengetahuinya. Yang demikian itu karena ada kebutuhan terhadapnya, dan objek perdamaian itu tidak perlu diserahkan. Demikian pula di sini. Ruang udara itu seperti lahan dalam keberadaannya sebagai milik empunya, sehingga ia boleh dijadikan objek perdamaian, sama seperti lahan.

Pasal: Apabila tergugat berdamai dengan penggugat dengan objek pemberian ruang bagi ranting, dengan memberikan satu bagian tertentu dari

buah di ranting tersebut, atau dengan seluruh buahnya, maka Al Marwadzi dan Ishaq bin Ibrahim menukil dari Ahmad bahwa ia ditanya tentang hal tersebut, lalu Ahmad berkata, "Aku tidak tahu, dan dimungkinkan sah." Perkataan serupa dikemukakan Makhul. Ia menukil dari Ahmad bahwa ia berkata, "Manakala sebatang pohon menaungi suatu kaum, maka mereka punya pilihan antara memotong bagian yang menaungi atau memakan buahnya.

Tetapi dimungkinkan tidak sah. Ini adalah pendapat mayoritas ulama, dan dipegang oleh Syafi`i, karena penggantinya tidak jelas. Buah-buahan tersebut tidak diketahui kuantitasnya, dan bagian darinya juga tidak diketahui kuantitasnya. Padahal di antara syarat perdamaian adalah penggantinya jelas. Juga karena objek perdamaian tidak jelas, karena bisa bertambah dan berubah seperti yang kami jelaskan.

Alasan pendapat pertama bahwa hal ini sering terjadi pada lahan-lahan yang berdampingan dan ada kebutuhan terhadapnya, dimana memotong ranting dapat mengakibatkan kerusakan, sehingga perdamaian boleh dilakukan meskipun objeknya tidak jelas, seperti perdamaian dengan objek aliran air hujan, dan perdamaian terhadap warisan yang hilang dan hak-hak yang tidak diketahui dan tidak ada jalan untuk mengetahuinya.

Pendapat yang kuat menurutku adalah perdamaian di sini sah, dengan arti masing-masing pihak membolehkan pihak lain apa yang diberikannya. Jadi, pemilik ruang udara membolehkan pemilik pohon untuk mendiamkannya dan dia tidak memotongnya dan menghilangkannya. Sedangkan pemilik pohon membolehkan pemilik ruang udara untuk memakan buahnya. Yang demikian itu tidak dalam arti jual beli, karena jual-beli tidak sah dengan objek yang tidak ada atau tidak jelas, sedangkan buah-buahan pada waktu akad tidak ada, tidak jelas, dan tidak pasti. Sebaliknya, masing-masing pihak berhak menarik kembali apa yang telah diberikannya dan menarik ucapannya, karena yang demikian itu sekadar perkenan masing-masing terhadap temannya, sehingga sama kedudukannya dengan ucapan masing-masing kepada temannya, "Tempatilah rumahku, dan aku menempati rumahmu," tanpa menetapkan batas waktunya dan tidak menyebutkan syarat-syarat

sewa. Atau seperti ucapan, "Aku membolehkanmu memakan buah dari kebunku, maka bolehkan aku memakan buah dari kebunmu." Begitu juga dengan ucapan, "Biarkan aku mengalirkan air di tanahmu, dan kau bisa mengairi dan meminum darinya." Atau perkataan-perkataan serupa. Karena semua ini sering dibutuhkan. Sedangkan mengharuskan pemilik rantung memotong rantingnya itu dapat mengakibatkan mudharat besar dan pengrusakan harta dalam jumlah yang banyak. sementara membiarkannya tanpa manfaat itu dapat mengakibatkan mudharat bagi pemilik ruang udara. Pendapat yang saya kemukakan ini mengompromikan dua perkara dan memperhatikan kepentingan dua pihak, dan itu sesuai dengan dasar-dasar syariat, sehingga pendapat ini lebih kuat.

Pasal: Begitu juga hukum yang berlaku pada setiap akar pohon seseorang yang memanjang ke tanah tetangganya, baik menimbulkan mudharat, seperti mempengaruhi tempat kerja, dinding sumur dan pondasi dinding, menghalangi pohon milik empunya tanah untuk bisa berdiri kokoh; atau tidak menimbulkan mudharat. Hukum memotong akar dan perdamaian untuknya sama seperti hukum ranting. Hanya saja, akar tidak berbuah. Apabila keduanya sepakat bahwa akarnya yang tumbuh atau bagian tertentu darinya menjadi milik empunya tanah, maka itu seperti perdamaian dengan objek buah-buahan seperti yang telah kami jelaskan.

Berdasarkan pendapat kami, apabila keduanya berdamai, lalu telah berjalan satu waktu, kemudian pemilik pohon menolak menyerahkan pohon yang tumbuh dari akar kepada empunya tanah, maka dia menanggung sewa yang wajar. Karena pemilik pohon membiarkan pohon itu di tanah orang lain. Manakala dia tidak menyerahkan pohon itu kepadanya, maka pemilik tanah berhak menuntut sewa yang wajar. Seperti seandainya dia memberikan sesuatu dengan pengganti, lalu pemilik pohon tidak menyerahkan pengganti kepadanya. Begitu juga hukum yang berlaku pada orang yang dindingnya miring ke ruang udara orang lain, atau sebagian kayunya menonjol ke ruang udara orang lain.

Pasal: Apabila tergugat berdamai dengan penggugat dengan objek yang bersifat tempo, dengan memberikan sebagiannya dengan kontan, maka tidak diperbolehkan. Zaid bin Tsabit dan Ibnu Umar memakruhkannya. Ibnu Umar berkata, "Umar melarang barang dijual dengan piutang." Sa'id bin Musayyib, Salim, Hasan, Asy-Sya'bi, Malik, Syafi`i, Ats-Tsauri, Ibnu Uyainah, Hasyim, Abu Hanifah dan Ishaq berpendapat demikian.

Tetapi diriwayatkan dari Ibnu Abbas, An-Nakha'i dan Ibnu Sirin bahwa perdamaian tersebut tidak dilarang. Diriwayatkan dari Hasan dan Ibnu Sirin bahwa keduanya tidak melarang penggugat mengambil barang sebelum jatuh tempo piutangnya, karena keduanya merupakan jual-beli barang dengan sesuatu yang ada dalam tanggungan, sehingga jual-beli tersebut sah. Seperti seandainya dia membeli barang dengan harga yang wajar. Barangkali Ibnu Sirin berargumen bahwa mempercepat penyerahan barang itu dibolehkan, dan menggugurkan sebagian hak semata juga dibolehkan, sehingga boleh menyatukan keduanya. Seperti seandainya keduanya melakukan hal tersebut tanpa kesepakatan.

Menurut kami, tergugat menyerahkan senilai yang dihapusya sebagai pengganti dari menyegerakan sesuatu yang ada dalam tanggungannya, sedangkan menjual sesuatu tempo dengan penyegeraan itu tidak boleh. Sebagaimana dia tidak boleh memberi penggugat sepuluh dirham kontan dengan imbalan dua puluh dirham secara tempo. Juga karena dia menjual kepadanya sepuluh dengan dua puluh, sehingga tidak boleh, seperti seandainya objek jual-beli itu cacat.

Ia berbeda dengan ketentuan ketika tukar-menukar itu dilakukan tanpa kesepakatan dan tanpa akad, karena masing-masing dari keduanya sukarela memberikan haknya tanpa pengganti. Kebolehan tukar-menukar tersebut tidak mengakibatkan kebolehan tukar-menukar dalam akad atau dengan disertai syarat, seperti jual-beli dua irham. Ini berbeda dengan ketentuan ketika membeli barang dengan harga yang wajar, karena dia tidak mengambil pengganti dari sesuatu yang kontan.

Adapun jika tergugat berdamai dengan penggugat dengan objek seribu dirham secara kontan, dengan memberikan separohnya secara tempo, apabila dia melakukannya dengan sukarela maka pengguguran hak tersebut sah, dan tidak mengakibatkan tempo, karena sesuatu yang kontan itu tidak menjadi tertunda karena penundaan, sesuai yang telah kami jelaskan. Apabila dia melakukannya karena tergugat menolak memberikan haknya tanpa perdamaian, atau tergugat mensyaratkannya dalam pelunasan, maka tidak ada yang gugur dari haknya, seperti yang kami jelaskan di awal bab. Abu Khaththab menyebutkan dua riwayat pendapat tentang masalah ini, dimana riwayat pendapat yang shahih adalah tidak sah. Tetapi perincian yang kami kemukakan lebih kuat.

Pasal: Perdamaian dengan objek yang tidak diketahui hukumnya adalah sah, baik dalam bentuk barang atau piutang, apabila tidak ada jalan untuk mengetahuinya. Imam Ahmad berpendapat mengenai seseorang yang berdamai dengan objek sesuatu. Apabila dia tahu bahwa objek itu lebih besar daripada yang diserahkannya, maka tidak boleh, kecuali jika dia menggantungkan perdamaian pada pengetahuan tentangnya, kecuali objek tersebut tidak diketahui substansinya. Abdullah menukil pendapat dari Ahmad bahwa apabila gandum kasar tercampur dengan gandum halus, lalu keduanya digiling, maka apabila keduanya diketahui takarannya, maka dilakukan jual-beli dan masing-masing diberi senilai hartanya, kecuali keduanya berdamai dan saling merelakan.

Ibnu Abu Musa berkata, "Perdamaian yang boleh adalah perdamaian istri terhadap maharnya yang tidak ada penjelasan mengenainya, dia dan para ahli waris pun tidak tahu jumlahnya. Begitu juga dengan dua orang yang pernah melakukan transaksi, sedangkan masing-masing tidak mengetahui hitungan hak dan kewajiban yang telah lama terjadi, sehingga boleh diadakan perdamaian di antara keduanya. Begitu juga orang yang menanggung suatu hak, sedangkan ia tidak mengetahui nilainya, maka ia boleh berdamai dengan objek hak tersebut, baik empunya hak mengetahui nilai haknya tetapi tidak memiliki bukti, atau tidak mengetahuinya. Pihak yang menerima mengatakan,

"Kalau aku punya hak padamu, maka aku halalkan." Dan yang menyerahkan berkata, "Kalau kamu mengambil dariku lebih banyak daripada hakmu, maka aku halalkan."

Tetapi Imam Syafi`i berkata, "Tidak sah perdamaian dengan objek yang tidak diketahui, karena perdamaian adalah cabang dari jual-beli, dan jual-beli dengan objek yang tidak diketahui itu tidak sah."

Menurut kami, diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda kepada dua orang laki-laki yang berselisih mengenai warisan yang telah lama, *"Hendaklah kalian bersekutu dan bersaudara, dan hendaknya salah seorang dari kalian menghalalkan temannya."*[105]

Ini adalah perdamaian dengan objek yang tidak jelas. Juga karena perdamaian itu adalah menggugurkan hak, sehingga perdamaian untuk sesuatu yang tidak jelas itu sah, seperti pembebasan dan cerai. Juga karena apabila perdamaian dengan objek yang jelas itu sah dan hak bisa diserahkan, maka terlebih lagi perdamaian dengan objek yang tidak jelas. Juga karena apabila objeknya diketahui, maka keduanya memiliki jalan untuk keluar dari perselisihan dan salah satunya membebaskan yang lain tanpa perlu mengadakan perdamaian. Tetapi hal itu tidak bisa dilakukan manakala objeknya tidak diketahui. Seandainya tidak diadakan perdamaian, maka dapat mengakibatkan hilangnya harta dengan asumsi ada harta di antara keduanya dimana masing-masing tidak mengetahui ukuran haknya.

Kami tidak menerima keberadaan perdamaian sebagai jual-beli atau cabang dari jual-beli, karena perdamaian itu tidak lain adalah pembebasan hak. Kalaupun kami menerima keberadaannya sebagai jual-beli, maka jual-beli dengan objek yang tidak jelas itu sah manakala dibutuhkan. Dengan dalil jual-beli pondasi dinding dan dinding sumur serta apa yang bisa dimakan di dalamnya. Seandainya seseorang merusak sekaranjang makanan tanpa ia

---

[105] HR Abu Daud (3/3584), Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/320), Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (6/66), dan Hakim (4/95). Lihat kitab *Irwa' Al Ghalil* (1423), dengan status hasan.

mengetahui ukurannya, lalu pemilik makanan berkata kepada orang yang merusaknya, "Aku menjual makanan yang ada dalam tanggunganmu ini dengan harta beberapa dirham, atau dengan pakaian ini," maka hukumnya sah. Jika demikian, apabila pengganti dalam perdamaian itu termasuk sesuatu yang tidak perlu diserahkan, dan tidak ada cara untuk mengetahuinya, seperti dua orang yang berselisih mengenai warisan yang telah lama atau hak-hak yang lama, atau suatu barang yang masing-masing tidak mengetahui kadar haknya, maka perdamaian tanpa pengetahuan kedua pihak tersebut sah, sesuai dengan *khabar* dan alasan yang telah kami kemukakan. Apabila objek perdamaian termasuk sesuatu yang membutuhkan penyerahan, maka perdamaian tidak sah manakala objeknya tidak diketahui. Ia harus jelas, karena menyerahkan objek itu wajib, sedangkan ketidak tahuan itu menghalangi penyerahannya dan mengakibatkan perselisihan, sehingga maksud perdamaian itu tidak bisa dicapai.

Pasal: Adapun objek perdamaian yang bisa diketahui kedua pihak, seperti warisan yang masih ada, atau yang diketahui pihak yang menanggung tetapi tidak diketahui empunya, maka perdamaian untuknya tidak sah manakala ia tidak diketahui. Imam Ahmad berkata, "Apabila seorang perempuan diajak berdamai untuk bagian seperdelapan dalam warisnya, maka tidak sah." Imam Ahmad berargumen dengan perkataan Syuraih, "Apabila seorang perempuan diajak berdamai untuk bagian seperdelapannya dalam warisan, sedangkan ia tidak mengetahui warisan yang ditinggalkan suaminya, maka seluruhnya mengandung keraguan."

Ahmad juga berkata, "Apabila suatu keluarga mewarisi kekayaan, rumah dan selainnya, lalu mereka berkata kepada seseorang dari mereka, "Kami keluarkan kamu dari warisan dengan memberimu seribu dirham," maka aku memakruhkannya. Tidak boleh membeli sesuatu pun darinya, sedangkan ia tidak tahu. Barangkali perempuan itu mengira bahwa warisan yang ditinggalkan sedikit, dan orang yang menawarkan tahu bahwa harta warisan tersebut banyak, dan dia tidak boleh membeli sampai perempuan itu mengetahui apa harta warisan untuknya."

Seseorang itu hanya boleh berdamai dengan orang lain untuk sesuatu yang ia tidak ketahui, dan ia tidak mengetahui perhitungan di antara keduanya. Atau seseorang yang mengetahui haknya pada orang lain, sedangkan orang lain tersebut tidak mengetahui, lalu dia berdamai dengannya. Adapun jika dia tahu tetapi tidak mengajaknya berdamai, maka itu berarti dia mengambil hak orang dengan cara yang tidak benar. Hal itu karena perdamaian itu boleh pada kondisi tidak tahu dikarenakan adanya kebutuhan terhadap perdamaian untuk membebaskan tanggung jawab dan menghilangkan perselisihan. Ketika dimungkinkan untuk mengetahuinya, maka tidak ada kebutuhan terhadap perdamaian dalam kondisi tidak tahu, sehingga perdamaian tersebut tidak sah, sama seperti jual-beli.

Pasal: Perdamaian untuk setiap sesuatu yang boleh diambil penggantinya adalah sah, baik yang boleh dijual atau tidak. Jadi, sah mengadakan perdamaian dengan objek denda akibat perbuatan pidana, atau menempati rumah, atau cacat pada aib. Ketika seseorang mengadakan perdamaian untuk sesuatu yang mengakibatkan qishash dengan memberikan lebih besar atau lebih kecil dari diyatnya, maka hukumnya sah. Diriwayatkan bahwa Hasan, Husain dan Sa'id bin Ash memberikan kepada orang yang memiliki hak qishash atas Hudbah bin Khasyram sebanyak tujuh diyat, lalu orang tersebut tidak mau menerimanya.

Adapun jika seseorang mengadakan perdamaian untuk pembunuhan yang tidak sengaja dengan memberi lebih besar daripada diyatnya dalam bentuk yang sejenis, maka tidak boleh. Begitu juga seandainya seseorang membinasakan budak atau merusak sesuatu, lalu dia mengadakan perdamaian untuknya dengan memberi lebih besar dari nilainya dalam bentuk yang sejenis dengannya, maka hukumnya tidak boleh. Pendapat ini dipegang oleh Syafi`i. Tetapi Abu Hanifah berkata, "Boleh karena dia mengambil pengganti dari sesuatu yang dirusak, sehingga ia boleh menerima lebih besar daripada nilainya, seperti seandainya dia menjual sesuatu tersebut."

Menurut kami, diyat dan nilai itu ditetapkan dalam pertanggungan,

sehingga seseorang tidak berdamai untuknya dengan menerima lebih banyak dari diyat tersebut dalam bentuk yang sejenis, seperti tanggungan yang bersumber dari pinjaman atau harga untuk barang yang dijual. Juga karena apabila ia mengambil lebih banyak dari diyat, maka dia telah mengambil haknya berikut tambahan yang tidak ada kompensasinya, sehingga yang demikian itu dianggap memakan harta orang lain dengan cara yang batil. Adapun jika dia mengadakan perdamaian dengan menerima sesuatu yang berbeda jenis dengan diyat dalam ukuran yang lebih banyak, maka hukumnya boleh, karena yang demikian itu adalah jual-beli. Seseorang boleh membeli sesuatu dengan lebih besar daripada nilainya atau lebih kecil.

Pasal: Seandainya seseorang mengadakan perdamaian dengan objek seratus dirham yang menjadi pertanggungan akibat pengrusakan, dengan memberikan seratus dirham secara tempo, maka hukumnya tidak boleh. Ia harus diberikan secara kontan. Pendapat ini dipegang oleh Imam Syafi`i. Tetapi diriwayatkan dari Ahmad bahwa hukumnya boleh. Ini juga merupakan pendapat Abu Hanifah, karena dia mengganti barang yang dirusak dengan seratus dirham secara tempo, sehingga hukumnya boleh, seperti seandainya pemilik barang menjual barang itu kepadanya.

Menurut kami, pemilik barang memiliki hak atas orang yang merusak berupa nilai barang yang dirusak, yaitu seratus dirham secara kontan, dan sesuatu yang kontan itu tidak menjadi tempo karena dijadikan tempo. Apabila kita menjadikannya sebagai jual-beli, maka itu berarti menjual piutang dengan piutang, dan itu tidak boleh.

Pasal: Seandainya seseorang mengadakan perdamaian untuk diyat qishash dengan memberikan seorang budak, lalu ternyata budak tersebut milik orang lain, maka pemilik hak qishash itu menuntut nilai budak tersebut menurut pendapat semua ulama. Apabila ternyata budak tersebut telah merdeka, maka ketentuannya sama. Pendapat

ini dipegang oleh Yusuf dan Muhammad. Tetapi, Abu Hanifah berkata bahwa pemilik hak qishash itu menuntut diyat, karena perdamaiannya tidak sah, sehingga ia menuntut objek perdamaian, yaitu diyat.

Menurut kami, dia tidak bisa menyerahkan apa yang dijadikannya pengganti diyat, sehingga menuntut nilai pengganti, seperti seandainya ternyata budak tersebut telah dimiliki orang lain.

Pasal: Seandainya seseorang mengadakan perdamaian dengan objek rumah atau budak dengan memberikan suatu pengganti, ternyata pengganti itu milik orang lain, atau budak itu merdeka, maka penggugat menuntut balik rumah atau apapun yang menjadi objek perdamaian, atau nilainya apabila objek perdamaian rusak. Karena perdamaian di sini pada hakikatnya adalah jual-beli, sehingga apabila penggantinya ternyata milik orang lain atau merdeka (bila berupa budak), maka jual-beli tersebut tidak sah, dan dia menarik kembali apa yang dijadikan objek perdamaian. Berbeda dengan perdamaian dengan objek qishash, karena ia bukan jual-beli, melainkan mengambil pengganti dari pengguguran qishash.

Apabila seseorang membeli sesuatu, lalu ia mendapatinya dalam keadaan cacat, lalu dia berdamai dengan penjual dengan menerima budak, dan ternyata budak tersebut milik orang lain atau telah merdeka, maka pembeli menuntut ganti rugi atas cacat tersebut. Seandainya yang menjual adalah perempuan, lalu dia bersedia menikah dengan pembeli sebagai ganti bagi ganti rugi cacat barang, lalu sesudah itu cacat tersebut hilang, maka perempuan tersebut menuntut ganti rugi cacat tersebut, bukan mahar yang wajar, karena ia telah rela ganti rugi cacat itu sebagai maharnya.

Pasal: Seandainya seseorang berdamai dengan objek qishash dengan memberikan seorang yang merdeka dimana kedua pihak mengetahui tentang kemerdekaannya, atau dengan seorang budak dimana keduanya tahu bahwa budak tersebut milik orang lain, atau

keduanya berdamai dengan kompensasi tersebut untuk objek selain qishash, maka pemilik hak menuntut diyat atau apa yang menjadi objek perdamaian. Karena perdamaian di sini tidak sah, dan keduanya mengetahui ketidak-sahannya, sehingga adanya perdamaian itu seperti tidak adanya.

Pasal: Apabila seseorang mengadakan perdamaian dengan orang lain dengan objek tempat saluran air di tanahnya dan keduanya menjelaskan tempatnya, lebar dan panjangnya, maka hukumnya boleh, karena yang demikian itu berarti menjual tempat di tanahnya. Dalam hal ini tidak diperlukan penjelasan tentang kedalamannya, karena apabila seseorang memiliki tempat tersebut maka ia berhak mendalamkannya, sehingga dia berhak meninggalkan padanya apa saja yang dimauinya.

Apabila dia mengadakan perdamaian dengan objek pengaliran air di sebuah parit pada tanah milik orang lain namun kepemilikan tanah tetap di tangannya, maka hal tersebut adalah sewa tanah sehingga disyaratkan penetapan masanya, karena inilah ketentuan dalam sewa.

Apabila tanah berada di tanah orang lain dengan akad sewa, maka ia boleh mengadakan perdamaian dengan orang ketiga dengan objek pengaliran air padanya dalam sebuah parit yang telah tergali dalam jangka waktu yang tidak melewati masa sewanya. Apabila paritnya belum tergali, maka ia tidak boleh berdamai untuknya, karena tidak boleh membuat galian parit pada tanah yang dikuasainya dengan akad sewa. Tetapi bila tanah yang dikuasainya adalah wakaf, maka Al Qadhi berkata, "Ia seperti penyewa. Ia berhak mengadakan perdamaian untuk mengalirkan air pada parit yang telah tergali dalam jangka waktu tertentu, dan ia tidak boleh menggali parit baru, karena dia tidak memilikinya, melainkan hanya menikmati manfaatnya, sama seperti tanah sewaan.

Semua ini adalah madzhab Syafi'i. Pendapat yang lebih kuat mengatakan boleh menggali parit baru, karena tanah itu adalah tanahnya, dan dia berhak menggunakannya sesuka hatinya, selama dia tidak

mengalihkan kepemilikannya kepada orang lain. Berbeda dengan penyewa, dimana ia menggunakan tanah sesuai yang diizinkan kepadanya. Jadi, orang yang menerima wakaf itu sama kedudukannya dengan penyewa apabila dia diizinkan untuk menggali.

Apabila penerima wakaf meninggal di tengah masa wakaf, apakah orang yang menerima peralihan itu berhak membatalkan perdamaian di masa yang masih tersisa? Ada dua sisi pendapat yang didasarkan pada ketentuan ketika seseorang menyewakan tanah dalam satu masa, lalu ia meninggal di masa sewa. Apabila kita mengatakan bahwa pengambil alih wakaf itu boleh membatalkan akad perdamaian lalu ia membatalkannya, maka mitra perdamaian menuntut ganti kepada ahli waris orang yang diajaknya berdamai dengan nilai yang tersisa dari masa sewa. Apabila kita mengatakan bahwa dia tidak berhak membatalkan akad perdamaian, maka pengambil alih wakaf menuntut ganti kepada ahli waris.

Pasal: Apabila seseorang mengadakan perdamaian dengan orang lain untuk mengalirkan air di permukaan tanah akibat hujan pada permukaan tanah orang lain tersebut, atau di dalam tanah melalui permukaan, atau air di tanahnya melalui dalam tanahnya, maka hukumnya boleh apabila air yang mengalir itu diketahui, baik dengan cara melihat atau mengetahui jaraknya. Karena air itu berbeda kecil dan besarnya permukaan, dan tidak bisa mengontrolnya kecuali dengan cara demikian. Disyaratkan mengetahui tempat yang darinya air mengalir ke permukaan, karena hal tersebut berbeda-beda. Dan tidak dibutuhkan menyebutkan masanya, karena ada kebutuhan terhadap praktik ini. Dibolehkan akad atas manfaat pada saat dibutuhkan tanpa ditetapkan waktunya, sebagaimana di dalam pernikahan. pemilik air tidak memiliki tempat alirannya, karena dengan akad ini ia tidak bisa memiliki seluruh manfaat aliran, berbeda dengan parit. Keduanya berbeda karena air yang ada di parit itu tidak membutuhkan pengukur, karena pengukurannya dapat dicapai dengan pengukuran parit itu sendiri. Jadi, air tidak mungkin mengalir di parit kecuali menurut kapasitas parit itu sendiri. Sedangkan air yang ada di

permukaan itu membutuhkan informasi mengenai ukuran permukaan, karena padanya dapat mengalir air, sedikit atau banyak.

Apabila permukaan yang dialiri air itu adalah sewaan atau pinjaman dari seseorang, maka tidak boleh mengadakan perdamaian untuk mengalirkan air di atasnya, karena pemiliknya mengalami mudharat dari perdamaian tersebut. Pengguna juga tidak diizinkan, sehingga Dia tidak boleh melakukan hal lain, berbeda dengan air yang ada di parit yang telah tergali, karena tidak mengakibatkan mudharat bagi tanah. Apabila air permukaan itu mengalir pada sebidang tanah, maka dimungkinkan ia tidak boleh mengadakan perdamaian untuk hal tersebut, karena apabila dia perlu menggali, maka ia tidak boleh menggali tanah orang lain. Juga karena hal tersebut mengakibatkan kerugian bagi selain pemilik tanah, sehingga barangkali mengakibatkan tanggungan bagi pemilik tanah. Tetapi dimungkinkan boleh apabila ia tidak memerlukan galian dan tidak mengakibatkan mudharat, karena yang demikian itu sama kedudukannya dengan mengalirkan air di parit yang telah tergali. Praktik ini tidak boleh kecuali dalam jangka waktu yang tidak melebih masa sewanya, sebagaimana yang kami jelaskan mengenai pengaliran air di parit.

Pasal: Apabila dia ingin mengalirkan air di tanah orang lain tanpa ada kondisi darurat, maka hukumnya tidak boleh kecuali dengan seizin pemilik tanah. Apabila karena kondisi darurat, seperti seseorang memiliki tanah pertanian yang memiliki sumber air namun tidak memiliki akses selain tanah tetangganya, maka apakah ia boleh melakukannya? Ada dua pendapat. ***Pertama,*** tidak boleh karena yang demikian itu adalah perbuatan pada tanah orang lain tanpa izinnya, seperti seandainya tidak ada kondisi darurat yang mendorongnya, karena hajat semacam ini tidak membuat harta orang lain menjadi boleh, dengan dalil tidak boleh menanam tanaman di tanah orang lain, mendirikan bangunan di atasnya, dan tidak pula memanfaatkan sedikit pun dari manfaat-manfaatnya yang haram baginya sebelum ada kebutuhan ini. ***Kedua,*** boleh karena

diriwayatkan bahwa Dhahhak bin Khalifah mengalirkan air dari Uraidh[106] lalu ia bermaksud melewatkan aliran tersebut di tanah Muhammad bin Musallamah. Tetapi ia menolak, lalu Dhahhak berkata kepadanya, "Mengapa kau melarangku, sedangkan hal ini bermanfaat bagimu. Kau bisa minum sepuasnya, dan ia tidak membahayakanmu?" Namun, Muhammad tetap menolak. Akhirnya Dhahhak berbicara kepada Umar, lalu Umar memanggil Muhammad bin Musallamah dan menyuruhnya untuk membiarkan tindakan Dhahhak. Namun m berkata, "Tidak, demi Allah." Umar berkata kepadanya, "Mengapa kau larang saudaramu melakukan hal yang bermanfaat baginya, dan ia memberimu manfaat. Kau bisa minum darinya kapan saja?" Namun Muhammad tetap berkata, 'Tidak, demi Allah." Maka Umar berkata, "Demi Allah, biarkan ia melewati tanahmu, meskipun di atas perutmu." Lalu Umar menyuruh Dhahhak untuk melewatkan aliran melalui tanahnya, dan Dhahhak pun melakukannya."[107] *Atsar* ini diriwayatkan Malik dalam kitab *Al Muwaththa'* dan Sa'id dalam kitab *As-Sunan*. Namun pendapat yang pertama lebih kuat qiyasnya, dan pendapat Umar itu bertentangan dengan pendapat Muhammad bin Maslamah. Ia selaras dengan prinsip-prinsip syari'at sehingga lebih kuat.

Pasal: Apabila seseorang mengadakan perdamaian dengan orang lain agar bisa mengairi tanahnya dari sungai milik orang lain tersebut sehari atau dua hari, atau dari mata airnya, dan ia menetapkan batasan yang bisa diketahui, maka Al Qadhi berkata, "Tidak boleh, karena air itu bukan milik pribadi, tidak boleh menjualnya sehingga tidak boleh mengadakan perdamaian untuknya. Juga karena air itu tidak jelas." Dia juga berkata, "Apabila dia mengadakan perdamaian untuk memperoleh bagian dari mata air atau sungai, seperti sepertiga atau seperempat, maka hukumnya boleh. Hal tersebut dianggap jual-beli lahan, dan air mengikuti lahan tersebut." Tetapi dimungkinkan boleh mengadakan perdamaian untuk pengairan dari sungai dan parit orang lain, karena ada kebutuhan yang mendorongnya. Lagi pula,

---

[106] Sebuah mata air di Madinah.

[107] HR Malik dalam kitab *Al Muwaththa'* (2/724/33).

air itu termasuk barang yang boleh diambil penggantinya, dengan dalil seandainya ia mengambil air dari geriba atau dari bejana orang tersebut. Selain itu, perdamaian untuk sesuatu yang tidak boleh dijual itu hukumnya boleh, dengan dalil perdamaian untuk denda dari perbuatan pidana sengaja dan yang serupa. Dan dibolehkan pula perdamaian untuk sesuatu yang tidak jelas.

Pasal: Tidak sah perdamaian untuk sesuatu yang tidak boleh mengambil penggantinya, seperti seorang laki-laki mengadakan perdamaian dengan seorang perempuan agar mengakui status pernikahan, karena perdamaian tersebut menghalalkan sesuatu yang haram. Juga karena seandainya perempuan tersebut menginginkan pengganti bagi dirinya dari akad ini, maka hukumnya tidak boleh.

Apabila pihak perempuan memberikan pengganti kepada pihak laki-laki agar menghentikan dakwaan ini, maka ada dua pendapat.

Pertama, tidak boleh karena perdamaian yang didasari penyangkalan itu untuk menebus sumpah bagi orang yang menyangkal, sedangkan dalam kasus ini perempuan tersebut tidak wajib bersumpah. Perdamaian bagi pendakwa adalah agar dia mengambil pengganti sebagai kompensasi atas hak yang didakwakannya, sedangkan lepasnya hak kemaluan dari kepemilikan suami itu tidak memiliki nilai (bukan hak). Yang dibolehkan dalam kasus ini adalah *khulu'* karena adanya kebutuhan bagi perempuan untuk menebus dirinya.

Kedua, sah. Pendapat ini disebutkan Abu Khaththab dan Ibnu Aqil, karena pendakwa mengambil pengganti dari haknya, yaitu nikah, sehingga boleh, sama seperti pengganti *khulu'*. Pihak perempuan memberikan pengganti itu untuk menghentikan perselisihan dan menghindari perlakuan buruk laki-laki. Barangkali sumpah bisa dibebankan padanya apabila hakim memandang perlu akan hal itu. Juga karena sumpah itu disyari'atkan bagi perempuan menurut salah satu dari dua pendapat. Manakala perempuan berdamai dengan laki-laki untuk hal tersebut, maka adanya pernikahan

ditetapkan dengan pengakuannya atau dengan bukti. Apabila kita mengatakan bahwa perdamaian tersebut tidak sah, maka pernikahan tetap dalam kondisinya, karena tidak ada cerai dari suami, dan tidak ada *khulu'*. Apabila kita mengatakan bahwa perdamaian tersebut sah, maka kemungkinan tersebut juga ada. Karena itu, dimungkinkan status pernikahan itu dijelaskan dengan cara suami mengambil pengganti, karena ia mengambil pengganti atas pernikahan yang dimilikinya, sehingga yang demikian itu disebut *khulu'*. Seperti seandainya perempuan mengakui pernikahan, lalu dia melakukan *khulu'*.

Seandainya perempuan mengaku bahwa suaminya telah menceraínya tiga kali, lalu suami mengadakan perdamaian dengannya dengan memberi sejumlah harta agar ia mencabut dakwaannya, maka hukumnya tidak boleh. Karena ia tidak boleh memberikan dirinya kepada suami yang menceraínya, baik dengan pengganti atau tanpa pengganti. Dan seandainya ia menyerahkan sejumlah harta kepada suami agar suami mengakui perceraiannya, maka tidak boleh menurut salah satu dari dua sisi pendapat. Sedangkan menurut yang lain adalah boleh, seperti seandainya perempuan itu memberikan pengganti kepada suaminya agar menceraikannya tiga kali.

Pasal: Apabila dia mengklaim seseorang bahwa orang tersebut adalah budaknya, lalu orang tersebut menyangkal, lalu dia mengadakan perdamaian dengan orang tersebut dengan sejumlah harta agar orang tersebut mengakui status budaknya, maka itu tidak boleh, karena yang demikian adalah menghalalkan yang haram, karena menjadikan orang merdeka sebagai budak itu sendiri tidak boleh, baik dengan pengganti atau tidak.

Apabila tergugat memberikan harta benda kepada penggugat agar dia menghentikan dakwaannya, maka sah, karena boleh membebaskan budaknya dengan kompensasi harta benda. Pihak yang membayar itu disyariatkan untuk menolak sumpah yang wajib baginya dan perseteruan yang ditujukan kepadanya.

Seandainya dia mendakwa seseorang bahwa dia berutang seribu, lalu orang tersebut menyangkalnya, lalu ia menyerahkan sesuatu kepada orang tersebut agar mengakui utang, maka tidak sah. Apabila dia mengakui, maka dia wajib membayar utang yang diakuinya itu, dan mengembalikan apa yang telah diambilnya, karena dengan pengakuan itu terbukti bahwa sangkalannya bohong, dan dia menanggung utang seribu, sehingga wajib membayarnya tanpa harus menerima pengganti. Dia tidak boleh mengambil pengganti dari melakukan sesuatu yang wajib baginya. Apabila orang yang menyangkal memberikan sejumlah harta sebagai perdamaian atas dakwaannya, maka hukumnya sah, dan hal tersebut tidak dijelaskan sebelumnya.

Pasal: Seandainya dia mengadakan perdamaian dengan seorang saksi agar saksi tersebut tidak memberikan kesaksian yang memberatkannya, maka hukumnya tidak sah, karena perdamaian ini tidak terlepas dari tiga kondisi. ***Pertama,*** ia mengadakan perdamaian dengan saksi agar ia tidak memberikan kesaksian yang memberatkannya tentang suatu hak yang karenanya kesaksian tersebut menjadi wajib, seperti utang sesama manusia atau hak Allah yang tidak gugur dengan sesuatu yang sama seperti zakat dan selainnya. Maka, tidak boleh menyembunyikan kesaksian dan tidak boleh mengambil pengganti dari kesaksian, sebagaimana tidak diperbolehkan mengambil pengganti untuk bisa minum khamer dan meninggalkan shalat. ***Kedua,*** dia berdamai dengan saksi agar tidak memberikan kesaksian yang memberatkannya dengan berbohong, padahal dia wajib meninggalkan kesaksian palsu. Karena itu, saksi tidak boleh mengambil pengganti dari kewajiban tersebut. Sebagaimana seseorang tidak boleh mengadakan perdamaian dengan orang lain agar tidak membunuhnya dan merampas hartanya. ***Ketiga,*** dia mengadakan perdamaian dengan saksi agar tidak memberikan kesaksian yang memberatkannya dengan sesuatu yang mengakibatkan *hadd* seperti zina dan mencuri. Maka, saksi tidak boleh mengambil pengganti darinya, karena itu bukan haknya sehingga dia tidak boleh mengambil penggantinya, sama seperti hal-hal lain yang bukan haknya.

Seandainya pencuri, pezina dan peminum khamer mengadakan perdamaian dengan seseorang dengan memberi harta benda agar tidak diadukan kepada penguasa, maka perdamaian tersebut tidak sah, dan orang tersebut tidak boleh mengambil pengganti darinya.

Apabila seseorang mengadakan perdamaian agar tidak dijatuhi *hadd* tuduhan zina, maka perdamaian tersebut tidak sah, karena apabila hak milik Allah maka tidak boleh mengambil penggantinya, sama seperti *hadd* zina dan mencuri. Meskipun itu adalah haknya, maka tidak boleh meminta penggantinya karena hak *hadd* tuduhan zina itu bukan hak harta benda. Karena itu, *hadd* tersebut tidak gugur dengan adanya pengganti, berbeda dengan qishash. Juga karena *hadd* tuduhan zina itu disyari'atkan untuk membersihkan kehormatan, sehingga kehormatan itu tidak bisa ditukar dengan harta benda.

Apakah *hadd* gugur dengan perdamaian? Ada dua pendapat berdasarkan perbedaan pendapat mengenai keberadaannya sebagai hak Allah atau hak anak Adam. Apabila *hadd* merupakan hak Allah, maka dia tidak gugur lantaran perdamaian anak Adam dan penggugurannya, sama seperti *hadd* zina dan pencurian. Apabila *hadd* merupakan hak anak Adam, maka bisa gugur lantaran perdamaian dan penggugurannya, seperti qishash.

Apabila seseorang mengadakan perdamaian untuk hak syuf'ah, maka perdamaian tersebut tidak sah, karena hak *syuf'ah* adalah hak yang disyari'atkan secara berlainan dari prinsip-prinsip Syafi'i untuk menghindarkan mudharat perseroan. Apabila seseorang rela terkena mudharat, maka hak tersebut gugur tanpa ada pengganti, sama seperti *hadd* tuduhan zina. Hanya saja, di sini hak tersebut gugur menurut satu alasan saja, yaitu karena keberadaannya sebagai hak Adam.

Pasal: Tidak boleh membuat *janah* di jalan yang tembus, yaitu ember yang ada di ujung-ujung kayu yang ditancapkan di dinding dan ujung-ujungnya keluar ke jalan, baik hal tersebut biasanya mengganggu orang yang lewat

atau tidak. Tidak boleh pula memasang *sibath*[108] di atas dinding di jalan, yaitu yang menutupi seluruh ruang udara di atas kedua dinding, baik kedua dinding itu adalah miliknya atau bukan, baik imam mengizinkannya atau tidak.

Tetapi Ibnu Aqil mengatakan, "Jika tidak mengakibatkan mudharat, maka hukumnya boleh asalkan diizinkan imam, karena dia adalah wakil masyarakat, sehingga izinnya memiliki kedudukan yang sama dengan izinnya orang-orang yang berandil dalam memiliki jalan yang tidak tembus (buntu)." Abu Hanifah berkata, "Boleh selama tidak mengakibatkan mudharat. Tetapi bila ada seorang dari kaum muslimin yang keberatan, maka *sibath* tersebut wajib dilepas." Sementara Malik, Syafi`i, Al Auza'i, Ishaq, Abu Yusuf dan Muhammad mengatakan, "Boleh selama tidak menimbulkan mudharat bagi pengguna jalan, tidak seorang pun boleh melarangnya. Karena ia memanfaatkan sesuatu yang tidak seorang pun memilikinya tanpa menimbulkan mudharat, sehingga diperbolehkan. Sama seperti berjalan dan duduk di jalan."

Para ulama berbeda pendapat mengenai batasan tidak menimbulkan mudharat. Sebagian ulama mengatakan bahwa batasannya adalah jika di jalan yang dilalui pasukan dan angkutan barang, dimana apabila pasukan berkuda melewatinya dan tombaknya dalam keadaan berdiri, maka tidak sampai menyentuhnya. Tetapi mayoritas ulama mengatakan bahwa tidak ada batasan tertentu, melainkan sekiranya tidak mengganggu tandu yang ada di atas unta dan angkutan barang.

Menurut kami, itu adalah bangunan pada suatu lahan milik umum tanpa izin, sehingga tidak boleh. Seperti membangun teras di jalan yang tidak tembus tanpa izin pemiliknya. Ia berbeda dengan lewat di jalan, karena jalan itu dibuat untuk dilewati, dan ia tiak menimbulkan mudharat. Mengenai duduk, seseorang tidak mungkin selamanya duduk di jalan, dan tidak mungkin menghindari duduk di jalan. Kami tidak menerima bahwa bangunan ini tidak menimbulkan mudharat, karena dia bisa membuat jalan menjadi gelap dan

---

[108] Atap di antara dua tembok yang dibawahnya terdapat jalan umum.

menghalangi cahaya, dan barangkali ia jatuh menimpa orang yang lewat, atau sesuatu jatuh darinya. Terkadang tanah di bawahnya menjadi tinggi karena waktu, sehingga bangunan tersebut membentur kepala orang yang lewat dan menghalangi kendaraan yang mengangkut barang dan memutus jalan kecuali bagi pejalan kaki. Kami sering melihat kejadian ini. Apapun yang mengakibatkan mudharat pada kondisi kedua itu harus dicegah sejak awal. Seperti seandainya seseorang bermaksud membangun dinding yang miring ke jalan sehingga dikhawatirkan jatuh menimpa orang yang lewat. Menurut Abu Hanifah, itu adalah bangunan yang didirikan pada hak bersama. Seandainya sebagian pemiliknya menolak, maka tidak boleh. Karena itu, bangunan tersebut tidak boleh tanpa izin mereka. Seperti seandainya seseorang memiringkan dindingnya ke ruang udara pada rumah milik bersama. Hal itu karena hak anak Adam tidak boleh digunakan orang lain tanpa seizinnya, meskipun berupa harta tak bergerak. Sebagaimana ia tidak boleh ketika dilarang.

Pasal: Tidak boleh membangun warung di jalan, tanpa ada perbedaan pendapat, baik jalan tersebut luas atau sempit, baik imam mengizinkannya atau tidak, karena itu adalah bangunan pada milik orang lain tanpa seizinnya. Juga karena dapat mengganggu pengguna jalan, mempersempit mereka, dan menghalangi, sehingga tidak boleh, seperti seandainya jalan tersebut sempit.

Pasal: Tidak boleh membangun warung dan membangun atap di atas jalan yang tidak tembus kecuali dengan izin para pemiliknya. Pendapat ini dipegang Syafi`i, apabila jalan tersebut tidak memiliki pintu. Apabila memiliki pintu, maka para sahabat Syafi`i berbeda pendapat mengenainya. Di antara mereka ada yang melarangnya, dan di antara mereka ada yang membolehkan untuk memasang ember di luar dan atap.

Menurut kami, itu adalah bangunan di ruang udara suatu kaum tertentu, seperti seandainya ia tidak memiliki pintu. Kami tidak menerima dasar yang mereka jadikan acuan qiyas. Adapun jika para pemilik jalan mengizinkan,

maka diperbolehkan, karena hak jalan ada di tangan mereka, sehingga hukumnya boleh dengan izin mereka, seperti seandainya pemiliknya satu orang.

Apabila para pemilik jalan mengadakan perdamaian dengan pengganti tertentu, maka hukumnya boleh. Tetapi Al Qadhi dan para sahabat Syafi`i mengatakan tidak boleh, karena yang demikian itu berarti menjual ruang udara tanpa menyertakan lahan.

Menurut kami, dia membangun di jalan yang tidak tembus itu dengan izin mereka, sehingga hukum perdamaian tersebut boleh, seperti seandainya mereka mengizinkannya tanpa ada pengganti. Juga karena ruang udara tersebut milik mereka, sehingga mereka boleh mengambil penggantinya, sama seperti lahan. Jika demikian, maka hukumnya boleh dengan syarat diketahui seberapa jauh ember itu menjorok keluar dan seberapa tingginya. Begitu juga hukumnya yang berlaku apabila seseorang mengeluarkannya ke milik seseorang, maka hukumnya tidak boleh tanpa izinnya, dan boleh dengan izinnya, baik dengan pengganti atau tanpa pengganti apabila diketahui ukurannya.

Pasal: Tidak boleh menggali sumur pribadi di jalan yang tembus, baik dijadikannya untuk air hujan, atau untuk mengeluarkan sesuatu yang dimanfaatkannya, atau untuk hal lain, sesuai alasan yang telah kami sampaikan. Apabila dia menggalinya untuk kepentingan umat Islam atau untuk kepentingan jalan, seperti menggalinya agar orang-orang dapat mengairi tanaman dari airnya, atau agar pengguna jalan dapat minum darinya, atau untuk menampung air hujan agar tidak menggenangi jalan, maka perlu dilihat terlebih dahulu. Apabila jalannya sempit, atau dia menggalinya di tempat yang dilewati orang sehingga dikhawatirkan seseorang atau seekor binatang jatuh ke dalamnya, atau mempersempit ruang jalan mereka, maka tidak diperbolehkan, karena mudharatnya lebih banyak daripada manfaatnya. Apabila dia menggalinya di sudut jalan yang luas, dan menutupinya dengan sesuatu yang bisa mencegah orang jatuh ke dalamnya, maka diperbolehkan,

karena hal tersebut memberi manfaat tanpa menimbulkan mudharat, sama seperti meratakan jalan dan membangun tempat singgah di pinggir jalan. Adapun jika membuatnya di jalan yang tidak tembus, maka tidak diperbolehkan kecuali dengan seizin para pemiliknya. Karena jalan yang tidak tembus itu adalah milik satu komunitas tertentu, sehingga tidak boleh melakukan hal tersebut tanpa izin mereka, seperti seandainya dia melakukannya di kebun seseorang. Seandainya para pemilik jalan mengadakan perdamaian untuk hal tersebut dengan menerima pengganti, maka hukumnya boleh, baik ia menggali sumur untuk dirinya sendiri guna menampung air hujan dari rumahnya, atau untuk diambil airnya, atau untuk kepentingan para pengguna jalan. Demikian pula jika dia melakukan hal tersebut pada milik seseorang.

Pasal: Tidak boleh mengeluarkan saluran air ke jalan besar, dan tidak boleh mengeluarkannya ke jalan yang tembus kecuali dengan seizin para pemiliknya. Tetapi Abu Hanifah, Malik, dan Syafi`i mengatakan boleh mengeluarkan saluran air ke jalan besar. Karena Umar RA pernah melewati rumah Abbas, dan saat itu Abbas telah memasang saluran air ke jalan, lalu Umar mencabutnya. Lalu Abbas berkata, "Mengapa kau mencabutnya, sedangkan Rasulullah SAW pernah memasangnya dengan tangan beliau sendiri?" Umar berkata, "Demi Allah, aku tidak memasangnya kecuali dengan memikulnya." Lalu dia membungkuk dan menaikkan saluran di atas punggungnya, lalu memasangnya.[109]

Apa saja yang dilakukan Rasulullah SAW, maka orang lain boleh melakukannya selama tidak ada dalil yang menunjukkan kekhususan perbuatan tersebut bagi beliau. Juga karena ada kebutuhan yang mendorongnya dan tidak mungkin mengembalikan air ke dalam rumah. Juga karena masyarakat mengerjakan hal tersebut di semua negara Islam tanpa ada yang menentangnya.

---

[109] HR Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (6/66) dan Hakim (3/331). Ia berkata, "Bukhari dan muslim tidak menjadikan riwayat Abdurrahman bin Zaid bin Aslam sebagai dalil."

Menurut kami, ini adalah penggunaan ruang udara yang dimiliki bersama dengan orang lain tanpa izinnya, sehingga tidak boleh. Seperti seandainya jalan tersebut tidak tembus. Juga karena hal tersebut dapat menimbulkan mudharat bagi jalan dan penggunanya, sehingga hukumnya tidak boleh, seperti membangun teras di jalan yang menimbulkan mudharat bagi pengguna jalan. Mudharatnya sangat jelas, karena airnya bisa mengenai pengguna jalan, dan barangkali ada air kencingnya atau air najis sehingga mengakibatkan najis pada mereka, membuat jalan licin dan becek. Hadits di atas menyangkut satu kasus saja, sehingga dimungkinkan berkaitan dengan jalan yang tidak tembus, atau jalan diperbaiki sesudah dipasang saluran air, sehingga dimungkinkan hal tersebut hukumnya boleh, karena ada kebutuhan terhadapnya dan telah menjadi kebiasaan sejalan dengan hadits tersebut.

Pasal: Tidak boleh membuat celah dan pintu pada dinding milik bersama kecuali dengan izin sekutunya, karena hal tersebut berarti memanfaatkan milik orang lain untuk hal yang menimbulkan mudharat. Ia tidak boleh membuat lobang pada tiang di dinding, tidak boleh mengadakan tempok di atasnya dan menutupinya, dan tidak pula melakukan tindakan apapun padanya. Karena hal tersebut merupakan tindakan pada dinding yang dapat mengakibatkan mudharat padanya sehingga hukumnya tidak boleh, sama seperti merobohkannya. Ia tidak boleh melakukan sesuatu pun pada dinding tetangganya. Karena apabila dia tidak boleh melakukannya pada sesuatu yang dia memiliki hak padanya, maka terlebih lagi pada sesuatu yang ia tidak memiliki hak padanya.

Apabila dia mengadakan perdamaian untuk hal tersebut dengan memberi ganti, maka diperbolehkan. Sedangkan bersandar pada dinding dan menyandarkan sesuatu yang tidak membahayakannya itu tidak dilarang, karena tidak menimbulkan mudharat dan tidak bisa dihindari, sama seperti berteduh di bawahnya.

Pasal: Mengenai melekatkan kayu padanya, apabila hal tersebut membahayakan dinding karena tidak mampu menahan,

maka itu tidak diperbolehkan tanpa ada perbedaan pendapat yang kami ketahui, sesuai alasan yang telah kami sebutkan. Juga karena Nabi SAW bersabda, *"Tidak boleh membahayakan diri sendiri dan tidak pula membahayakan orang lain."*[110]

Apabila tidak membahayakan dinding, hanya saja tidak ada kebutuhan untuk meletakkan kayu pada dinding tersebut karena bisa meletakkannya pada tempat lain, maka mayoritas sahabat kami mengatakan tidak boleh. Ini juga merupakan pendapat Syafi`i dan Abu Tsaur. Karena hal terebut berarti memanfaatkan milik orang lain tanpa izinnya tanpa ada kebutuhan, sehingga hukumnya tidak boleh, sama seperti membangun dinding di atasnya. Namun Ibnu Aqil mengisyaratkan kebolehannya, karena Abu Hurairah meriwayatkan bahwa Rasulullah SAW bersabda, *"Janganlah salah seorang dari kalian melarang tetangganya untuk meletakkan kayu pada dindingnya."*[111] (*Muttafaq 'Alaih*)

Juga karena sesuatu yang dibolehkan lantaran ada kebutuhan umum itu tidak dianggap sebagai kebutuhan yang sesungguhnya, seperti mengambil separoh bagian dari sesautu dengan hak *syuf'ah* dari pembeli, penghapusan akad dengan *khiyar* atau sebab cacat, menjadikan anjing untuk berburu, diperbolehkannya akad *salam,* keringanan bagi musafir, dan lain sebagainya.

Adapun ketika ada kebutuhan yang mendorong untuk meletakkan kayu pada dinding tetangganya atau dinding milik bersama, dimana tidak mungkin memasang atap tanpa meletakkan kayu pada dinding tersebut, maka ia boleh melakukannya tanpa izin sekutu. Pendapat ini dipegang oleh Syafi`i dalam *qaul qadim.* Sedangkan dalam *qaul jadid* Syafi`i berkata, "Ia tidak

---

[110] Akan dijelaskan secara rinci pada no. 26.

[111] HR Bukhari (5/2463) dan Muslim (3/136, 1230) dari Abu Hurairah dengan lafazh, *"Janganlah salah seorang dari kalian melarang tetangganya untuk menyandarkan kayu di temboknya."* Hadits ini juga diriwayatkan Abu Daud (3/3634) dengan lafazh, *"Apabila salah seorang dari kalian meminta izin kepada saudaranya untuk menyandarkan kayu di temboknya, maka janganlah saudaranya itu melarangnya."* Juga diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/2337) dengan lafazh *menyandarkan,* Ibnu 'Abdil Barr (10/215), Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (6/68, 157) dan Ahmad dalam kitab *Al Musnad* (3/480).

boleh meletakkannya." Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Malik. Karena hal tersebut berarti memanfaatkan milik orang lain meskipun tidak menimbulkan mudharat sehingga hukumnya tidak boleh, sama seperti menanam tanaman di lahan orang lain.

Menurut kami hukumnya boleh berdasarkan riwayat yang ada. Juga karena hal tersebut berarti memanfaatkan dinding tetangganya dengan cara yang tidak membahayakannya, serupa dengan bersandar padanya dan berteduh di bawahnya. Ia berbeda dengan menanam tanaman, karena ia membahayakan dan tidak dibutuhkan.

Jika demikian, maka Al Qadhi dan Abu Khaththab mensyaratkan kebolehannya dengan catatan ia memiliki tiga dinding, sedangkan tetangganya memiliki satu dinding. Hal ini tidak terdapat dalam pendapat Ahmad. Tetapi Ahmad berkata dalam riwayat Abu Daud, "Janganlah tetangga itu menghalanginya apabila tidak menimbulkan mudharat dan dindingnya tetap berdiri." Juga karena terkadang atap tidak bisa didirikan pada dua dinding jika keduanya tidak saling berhadapan, atau rumahnya luas sehingga perlu membuat palang padanya, kemudian meletakkan kayu di atas palang tersebut. Pertimbangan perkara ini dengan alasan yang kami sebutkan itu lebih kuat daripada pertimbangan mengenai memasang atap tanpa palang. Tidak ada perbedaan dalam hal yang kami jelaskan antara orang yang telah baligh dan anak yatim, dan antara orang gila dan yang berakal, dengan alasan yang telah kami sampaikan.

Pasal: Mengenai meletakkan kayu pada dinding masjid, apabila ada dua syarat tersebut, maka ada dua riwayat dari Ahmad mengenainya. ***Pertama,*** boleh, karena apabila hal tersebut boleh dilakukan pada milik tetangga sedangkan haknya itu didasari sifat pelit dan sempit hati, maka terlebih lagi pada hak-hak Allah yang didasari dengan toleransi dan kemudahan. ***Kedua,*** tidak boleh. Pendapat ini dikutip Abu Khaththab. Karena menurut qiyas, larangan terhadap hak setiap orang itu mengimplikasikan larangan terhadap hak tetangga sesuai dengan riwayat

yang menjelaskan masalah ini, sehingga masalah lain wajib berada dalam koridor qiyas. Pendapat ini dipilih Abu Bakar.

Namun Abu Khaththab mengeluarkan dari riwayat ini satu alasan mengenai larangan meletakkan kayu pada dinding milik tetangga. Karena apabila ada larangan meletakkan kayu pada dinding milik umum, padahal yang meletakkan itu memiliki hak padanya, maka larangan meletakkan kayu pada milik pribadi itu lebih kuat. Juga karena apabila ada larangan untuk meletakkan kayu pada hak Allah, padahal hak Allah itu didasari toleransi dan kemudahan karena kemurahan-Nya, maka larangan pada hak anak Adam yang diliputi sifat bakhil dan sempit dada itu lebih kuat. Namun madzhab yang pertama lebih kuat.

Barangkali ada yang mengatakan, "Mengapa kalian tidak membolehkan membuka celah dan pintu pada dinding dengan mengqiyaskanya kepada meletakkan kayu?" Apabila dikatakan demikian, Makkah akami katakan karena kayu itu dapat menguatkan dinding dan bermanfaat baginya. Hal itu berbeda dengan celah dan pintu yang dapat melemahkan dinding, karena ia tetap terbuka. Adapun yang terbuka akibat kayu itu dapat ditutup dengannya. Juga karena meletakkan kayu pada dinding itu sangat dibutuhkan, berbeda dengan hal lain.

Pasal: Barangsiapa yang memiliki hak untuk meletakkan kayu pada suatu dinding, lalu hak tersebut hilang karena gugur atau dicabut, atau karena dindingnya runtuh, kemudian kembali kepada kondisi semula, maka ia berhak memasang kembali kayu pada dinding tersebut. Karena sebab yang membolehkannya meletakkan kayu itu kontinu, sehingga hak tersebut pun bersifat kontinu. Apabila sebab tersebut hilang, seperti ada kekhawatiran timbul bahaya pada dinding, atau tidak ada keperluan terhadapnya, maka tidak boleh memasang kayu lagi karena hilangnya sebab yang membolehkan. Apabila dikhawatirkan dinding runtuh sesudah meletakkan kayu padanya, atau tidak perlu meletakan kayu padanya, maka kayu tersebut harus dihilangkan, karena hal tersebut membayakan

milik orang lain. Apabila tidak dikhawatirkan, tetapi tidak ada perlunya untuk membiarkan kayu pada dinding, maka tidak wajib menghilangkannya, karena dapat menimbulkan kerugian bagi pemiliknya, sedangkan membiarkannya itu tidak menimbulkan kerugian bagi pemilik dinding. Berbeda seandainya dikhawatirkan dinding tersebut runtuh.

Pasal: Seandainya dia berhak meletakkan kayunya pada dinding orang lain, maka dia tidak berhak meminjamkannya dan menyewakannya, karena dia berhak berbuat demikian lantaran kebutuhannya yang mendesak untuk meletakkan kayunya, dan tidak memiliki kebutuhan untuk meletakkan kayu orang lain.

Begitu juga, dia tidak berhak menjual haknya untuk meletakkan kayunya, dan tidak pula berdamai untuknya dengan pemilik dinding atau orang lain. Karena ia dibolehkan menggunakan hak orang lain lantaran kebutuhannya, sehingga ia tidak boleh berbuat demikian padanya, sama seperti makanan orang lain ketika dibolehkan untuknya lantaran darurat.

Seandainya pemilik dinding ingin meminjamkan dinding atau menyewakannya dengan cara yang menghalangi orang yang berhak itu untuk meletakkan kayunya, maka hukumnya tidak boleh. Karena hal tersebut mengakibatkan empunya hak untuk menggunakan haknya, seolah-olah dia menghalanginya.

Seandainya pemiliki dinding ingin merobohkan dinding tanpa ada keperluannya, maka dia tidak berhak berbuat demikian, karena dapat mengakibatkan seseorang kehilangan hak. Apabila dia perlu merobohkan dindingnya karena dikhawatirkan runtuh atau condong ke tempat lain, atau untuk tujuan yang sah, maka itu haknya, karena pemilik kayu itu ditetapkan haknya dengan syarat tidak merugikan pemilik dinding. Manakala mengakibatkan kerugian, maka hak tersebut hilang karena syaratnya hilang.

Pasal: Apabila pemilik dinding mengizinkan tetangganya untuk membangun di atas dindingnya, atau meletakkan penutup di atasnya,

atau meletakkan kayu di tempat yang dia berhak meletakkannya, maka hukumnya boleh. Apabila tetangga tersebut melakukan apa yang diizinkan baginya, maka pinjaman bersifat mengikat. Apabila pemberi pinjaman bermaksud memintanya kembali, maka itu tidak diperbolehkan, dan peminjam tidak wajib menghilangkan apa yang telah dibuatnya, karena izinnya menunjukkan kontinuitas. Lagi pula, melepaskannya dapat mengakibatkan kerugian baginya, sehingga pemberi pinjaman tidak berhak meminta balik. Seperti seandainya dia meminjamkan tanah untuk dijadikan makam dan ladang, maka dia tidak berhak menuntut memindahkan mayit dan tanaman tanpa ada jaminan.

Apabila dia ingin menghancurkan dinding tanpa ada kebutuhan, maka itu tidak boleh, karena peminjam berhak membiarkan kayunya tetap pada dinding itu, dan hal tersebut tidak membahayakan. Apabila dinding ditengarai akan roboh, maka dia boleh merobohkannya, dan pemilik bangunan dan kayu wajib menghilangkannya. Apabila dinding dibangun kembali, maka peminjam tidak berhak mengembalikan bangunan dan kayunya kecuali dengan izin yang baru, baik membangunnya dengan alatnya sendiri atau dengan alat orang lain. Demikian pula seandainya peminjam mencabut kayu, atau kayu itu jatuh dengan sendirinya, maka dia tidak berhak mengembalikannya kecuali dengan izin yang baru. Karena larangan mencabut itu lantaran mengakibatkan kerugian, sedangkan di sini kayu tercabut bukan karena perbuatannya, sehingga seperti pohon yang ditanam di kebun lalu tercabut. Ini adalah salah satu dari dua pendapat para sahabat Syafi'i. Dalam pendapat yang lain mereka berkata, "Ia boleh mengembalikannya, karena haknya bersifat langgeng." Padahal tidak demikian, karena pemilik kayu berhak kayunya dibiarkan lantaran darurat untuk menghindari bahaya pencabutannya, dan di sini kayu tersebut tercabut dengan sendirinya, sehingga hak tersebut tidak tetap. Apabila pemilik dinding mencabutnya dengan sewenang-wenang, maka pemilik kayu berhak mengembalikannya, karena ia dihilangkan dengan melanggar hak, sehingga hak pemilik kayu tidak gugur karena pelanggaran tersebut. Apabila kayu dihilangkan orang ketiga, maka pemilik kayu tidak

berhak mengembalikannya tanpa izin pemilik dinding, karena kayu itu hilang bukan karena pelanggaran hak, sehingga serupa seandainya ia jatuh dengan sendirinya.

Pasal: Apabila seseorang diizinkan untuk meletakkan kayunya atau membuat bangunan di atas dinding dengan memberi pengganti, maka itu diperbolehkan. Baik sebagai sewa untuk jangka waktu tertentu, atau sebagai perdamaian untuk meletakkan kayu selama-lamanya. Manakala kayu atau bangunan itu hilang, maka dia berhak mengembalikannya, baik karena kayu itu jatuh, atau dindingnya jatuh, atau selainnya. Karena dia berhak membiarkannya tanpa pengganti.

Bangunan tersebut perlu diketahui lebar dan panjangnya serta bahan-bahannya, apakah tanah liat atau batu bata, dan hal-hal serupa, karena semua ini berbeda-beda, sehingga perlu diketahui secara jelas.

Apabila dinding yang di atasnya terdapat bangunan atau kayu itu runtuh di tengah masa sewa dengan kondisi yang tidak bisa dibangun kembali, maka terhapuslah sisa sewanya, dan pemilik kayu meminta kembali sisa biaya sewa. Apabila dinding dibangun kembali, maka dia mengembalikan senilai masa sewa. Apabila pemilik kayu dan bangunan berdamai dengannya untuk mendirikan bangunanya atau memasang kayunya dengan memberikan sesuatu yang diketahui jumlahnya, maka hukumnya boleh. Sebagaimana dibolehkan perdamaian untuk menurunkannya, baik kompensasi perdamaian untuk membangunnya itu sama seperti kompensasi perdamaian untuk menurunkannya, atau lebih kecil, atau lebih besar. Karena ini adalah pengganti dari manfaat yang menjadi haknya.

Demikian pula, seandainya seseorang memiliki saluran air di tanah orang lain, lalu pemilik tanah berdamai dengan pemilik hak saluran air itu untuk menghilangkannya dari tanahnya, maka hukumnya boleh. Apabila kayu atau dinding telah runtuh, lalu pemilik dinding berdamai dengannya agar ia tidak membangunnya lagi, maka diperbolehkan. Karena ketika dia boleh menjual hak tersebut kepada pemilik dinding, maka dia juga boleh berdamai

untuk hak tersebut, karena perdamaian adalah jual-beli.

Pasal: Apabila bangunan atau kayunya ternyata berada di atas dinding milik bersama, atau dinding tetangganya, dan dia tidak mengetahui penyebabnya, maka ketika bangunan atau kayu itu hilang maka dia berhak mengembalikannya. Karena tampaknya bangunan atau kayu tersebut diletakkan sesuai hak, baik berupa perdamaian atau selainnya. Sehingga sesuatu yang jelas ini tidak hilang sampai diketahui hal yang membatalkannya. Demikian pula seandainya ternyata saluran airnya berada di tanah orang lain, atau aliran air permukaannya berada di permukaan tanah orang lain, maka itu menjadi haknya. Karena tampaknya ia melakukannya sesuai hak, sehingga sama kedudukannya dengan kepemilikan yang pasti. Apabila keduanya berselisih apakah hal itu terjadi sesuai hak atau dengan melanggar hak, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan pemilik kayu, bangunan dan aliran air dengan disertai sumpahnya, karena aspek lahir berpihak kepadanya.

Pasal: Apabila seseorang mengklaim sebuah rumah di tangan dua orang bersaudara, lalu salah satunya menyangkal dan yang lain mengakui, kemudian ia mengadakan perdamaian dengan orang tersebut untuk apa yang telah diakuinya dengan menerima pengganti, maka perdamaian tersebut sah, dan saudaranya berhak mengambil dengan hak *syuf'ah.*

Tetapi dimungkinkan untuk dibedakan antara kondisi ketika penyangkalan bersifat mutlak, dengan kondisi ketika dia mengatakan, "Ini milik kami, dan kami mewarisi seluruhnya dari ayah kami, atau saudara kami." Bisa dikatakan bahwa apabila penyangkalan bersifat mutlak, maka saudaranya berhak menggunakan hak syuf'ah. Apabila ia mengatakan, "Kami mewarisinya dari ayah kami," maka dia tidak memiliki hak syuf'ah, karena penyangkal mengklaim bahwa rumah tersebut milik saudaranya yang mengakui. Perdamaian tersebut batal, dan dia tidak memiliki hak syuf'ah. Alasan pendapat yang pertama adalah secara hukum rumah tersebut ditetapkan milik penggugat, dan ia telah menuntut kepada orang yang

mengakui jual-beli, dan dia mengakui bahwa jual-beli tersebut sah, sehingga ditetapkan hak syuf'ah di dalamnya. Seperti seandainya penyangkalan itu bersifat mutlak. Dimungkinkan bagian orang yang mengakui itu berpindah keapda penggugat dengan cara jual beli, atau hibah atau dengan suatu sebab, sehingga penyangkalan pihak yang menyangkal atau pengakuan pihak yang mengakui tidak saling menafikan, seperti kasus penyangkalan secara mutlak. Pendapat ini lebih tepat.

819. Masalah: Abu Qasim berkata, "Apabila dua orang saling menggugat sebuah dinding yang melekat pada bangunan masing-masing, maka keduanya saling bersumpah, dan dinding itu menjadi milik bersama. Demikian jika dinding tersebut terpisah dari bangunan keduanya. Apabila dinding tersebut melekat pada bangunan salah satunya, maka ia menjadi miliknya disertai sumpahnya."

Maksudnya, apabila dua orang saling mendakwakan dinding yang berada di antara milik keduanya, dan dinding tersebut sama-sama melekat pada bangunan keduanya tanpa bisa dipisahkan, seperti melekatnya bangunan dengan tanah lihat, atau keduanya sama-sama tidak melekat pada dinding dengan kondisi seperti di atas, melainkan ada celah lebar di antara keduanya, sebagaimana di antara dua dinding yang salah satunya melekat pada yang lain, maka keduanya pihak memiliki kedudukan yang sama dalam dakwaannya. Apabila salah seorang dari keduanya tidak memiliki bukti, maka keduanya saling bersumpah, lalu masing-masing memiliki separoh dinding, karena tangan masing-masing menguasai separoh dinding lantaran dinding itu berada di tangan keduanya. Apabila masing-masing bersumpah untuk semua dinding bahwa dinding itu miliknya, bukan milik temannya, maka hukumnya boleh, tetapi dinding itu tetap dibagi di antara keduanya. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, Syafi`i, Abu Tsaur, Ibnu Mundzir, dan saya tidak menemukan seorang ulama pun yang berbeda pendapat dalam masalah ini. Hal itu karena apabila dua pihak yang berselisih tentang suatu benda itu salah satunya tidak memiliki bukti, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang memegang benda tersebut disertai sumpahnya. Apabila

benda tersebut ada di tangan keduanya, maka masing-masing memiliki separohnya, sehingga perkataan yang dipegang adalah perkataan mengenai separohnya dengan disertai sumpahnya.

Apabila salah satunya memiliki bukti, maka dinding tersebut ditetapkan menjadi miliknya. Apabila masing-masing memiliki bukti yang kontradiktif, maka keduanya menjadi seperti orang yang tidak memiliki bukti. Apabila keduanya memiliki bukti dan keduanya menolak sumpah, maka dinding tetap milik keduanya seperti sediakala. Apabila salah seorang dari keduanya bersumpah dan yang lain menolak, maka gugatan orang yang menolak sumpah itu kalah, dan seluruh dinding menjadi milik pihak lain. Apabila dinding melekat pada bangunan salah seorang dari keduanya, maka dinding itu miliknya dengan disertai sumpahnya. ini menurut Abu Hanifah dan Syafi`i. Abu Tsaur berkata, "Ia tidak bisa menarik kembali dengan akad, dan perkataannya tidak dihiraukan."

Menurut kami, secara lahir bangunan dinding ini dibangun sebagai satu kesatuan. Apabila sebagiannya milik seseorang, maka sisanya juga miliknya. Sedangkan bangunan lain yang terpisah dan jelas bahwa ia dibangun secara tersendiri, maka seandainya ia dibangun bersamaan dengan dinding maka ia pasti melekat padanya. Jadi, jelas bahwa itu bukan milik empunya dinding yang diperselisihkan, sehingga kedudukannya harus dikuatkan. Apabila seseorang bertanya, "Mengapa kalian tidak memberikan dinding itu kepadanya tanpa sumpah?" maka kami katakan karena hal itu jelas, tetapi tidak yakin. Karena dimungkinkan salah seorang dari keduanya membangun dinding untuk temannya dengan sukarela berbarengan dengan membangun dindingnya, atau dahulu dinding itu miliknya lalu ia memberikanya kepada temannya, atau ia membangunnya dengan upah. Karena itu, sumpah disyari'atkan lantaran adanya kemungkinkan, sebagaimana ia disyari'atkan terkait hak pemegang barang dan semua orang yang diwajibkan bersumpah.

Adapun jika dinding itu melekat pada salah satu dari kedua bangunan dengan pelekatan yang tidak mungkin dibuat baru, seperti bangunan dengan batu bata, maka dari dinding yang telah terbangun itu bisa diambil separoh

batu bata, atau diganti dengan dengan batu bata yang baik yang menghubungkan dua dinding. Al Qadhi berkata, "Dengan pelekatan ini, tidak ada dugaan lebih kuat bahwa pemilik dinding melakukan hal ini untuk memiliki dinding milik bersama." Menurut pendapat yang kuat dari Al Khiraqi, hal tersebut diduga kuat dengan adanya pelekatan ini, sebagaimana hal tersebut diduga kuat dengan adanya pelekatan yang tidak mungkin baru dibuat. Karena secara lahir, pemilik dinding itu tidak membiarkan orang lain melakukan tindakan pada dindingnya dengan mencabut batu batanya, mengubah bangunannya, dan melakukan sesuatu yang menunjukkan kepemilikannya, sehingga kepemilikan empunya dinding harus dikuatkan dengan adanya pelekatan ini, sebagaimana ia dikuatkan dengan fakta penguasaan tangan. Meskipun dimungkin terjadi penguasaan tangan secara zhalim dengan cara mengambil tanpa izin, atau mencuri, atau meminjam, atau menyewa, namun hal tersebut tidak menghalangi penguatan kepemilikannya dengan adanya penguasaan tangan.

Pasal: Apabila salah seorang dari keduanya memiliki bangunan di atas dinding, seperti dinding yang dibangun di atas dinding, kubah dan semisalnya, maka dinding itu miliknya. Pendapat ini dipegang Syafi`i, karena meletakkan bangunan itu sama kedudukannya dengan penguasaan tangan, karena sama-sama memetik manfaat darinya, sehingga sama kedudukannya dengan barang bawaan di atas kendaraan dan tanaman di tanah. Juga karena secara lahir seseorang itu tidak membiarkan orang lain membuat bangunan di atas dindingnya. Begitu juga apabila ia memiliki penutup di atasnya. Seandainya di dasar tembok terdapat kayu yang ujunya berada di bawah dinding yang menjadi milik salah seorang dari keduanya, atau ia memiliki *azaj* (sejenis bangunan) di atasnya, maka dinding yang diperselisihkan itu adalah miliknya. Karena secara lahir, kayu itu milik orang yang mendirikan dinding di atasnya, sehingga bangunan yang di atasnya juga menjadi miliknya.

Pasal: Apabila salah seorang dari keduanya memiliki kayu yang diletakkan pada dinding, maka para sahabat kami mengatakan bahwa

dakwaannya tidak lebih kuat dengan hal tersebut. Ini juga merupakan pendapat Syafi`i. Karena pemasang kayu itu termasuk hal yang dibolehkan bagi tetangga, dan terdapat *khabar* yang melarang tetangga untuk meletakkan kayu pada dinding. Dan menurut kami, hal tersebut merupakan hak yang wajib diberi jalan, sehingga hal tersebut tidak menguatkan dakwaan, sama seperti menyandarkan barang pada dinding, memplasternya dan menghiasinya.

Tetapi dimungkinkan hal tersebut menguatkan dakwaan. Ini adalah pendapat Malik. Karena ia memanfaatkan dinding dengan meletakkan harta bendanya pada dinding tersebut, sehingga ia serupa dengan orang yang mendirikan bangunan di atasnya dan menanam tanaman di tanah. Adanya syari'at yang melarang seseorang mencegah tetangganya melakukan hal tersebut bukan merupakan dalil tentang hak orang yang mencegah. Alasannya, kita menjadikan tindakan seseorang meletakkan sesuatu pada dinding sebagai bukti keberadaan tindakan tersebut merupakan hak yang abadi, hingga ketika sesuatu itu hilang maka ia boleh mengembalikannya. Juga karena keberadaan tindakan tersebut sebagai hak itu disyaratkan adanya kebutuhan untuk meletakkannya. Apabila tidak ada kebutuhan, maka pemilik dinding boleh melarangnya. Mengenai toleransi, sesungguhnya kebanyakan orang tidak toleran terhadap hal tersebut. Karena itu, ketika Abu Hurairah meriwayatkan hadits dari Nabi SAW, maka mereka menggelengkan kepala sebagai tanda tidak suka. Kemudian Abu Hurairah berkata, "Mengapa aku lihat kalian berpaling darinya? Demi Allah, aku pasti akan mencapakkannya di antara pundak-pundak kalian." Mayoritas ulama fikih tidak mewajibkan pemberian jalan untuk menggunakan hak ini, dan mereka mengarahkan hadits pada hukum makruh, bukan haram. Juga karena dinding itu dibangun untuk manfaat-manfaat tersebut, sehingga dakwaan dapat dikuatkan dengan adanya pemanfaatan. Para sahabat Abu Hanifah berkata, "Dakwaan seseorang tidak dikuatkan dengan adanya satu ranting yang melekat dinding, karena dinding tidak dibuat untuk hal tersebut. Tetapi, dakwaan dapat dikuatkan dengan adanya dua ranting yang melekat pada dinding, karena dinding dibuat untuk hal yang demikian."

Menurut kami, kayu itu diletakkan pada dinding, sehingga sedikit atau banyaknya kayu itu sama-sama menguatkan dakwaan, sama seperti bangunan.

Pasal: Dakwaan tidak diunggulkan dengan keberadaan bagian dalam mengarah ke salah seorang dari keduanya dan bagian luar, tidak pula dengan keberadaan batu-bata yang utuh menghadap ke milik salah seorang dari keduanya dan potongan-potongan batu-bata mengarah ke yang lain, dan tidak pula dengan adanya tambatan tali yang menarik pondok. Pendapat ini dipegang Abu Hanifah dan Syafi`i. Tetapi Abu Yusuf dan Muhammad berkata, "Dinding itu dihukumi sebagai milik orang yang bagian muka dinding dan tali yang menarik pondok itu mengarah kepadanya. Karena Namr bin Haritsah At-Tamimi[112] dari ayahnya, bahwa ada suatu kaum yang mengadung perkara mereka kepada Nabi SAW mengenai tenda, lalu beliau mengutus Hudzaifah bin Yaman untuk memutuskan perkara mereka, kemudian Hudzaifah memutuskan dinding milik orang yang tambatan tali penarik pondok mengarah kepadanya. Kemudian Hudzaifah bin Yaman kembali kepada Nabi SAW dan memberitahu beliau, lalu beliau bersabda, *"Kau benar dan bertindak baik."*[113] Hadits ini diriwayatkan Ibnu Majah. Ia juga meriwayatkan hadits serupa dari Ali. Juga karena menurut kebiasaan yang berlaku, barangsiapa yang membangun dinding, maka ia akan mengarahkan bagian depan dinding kepadanya.

Kami berpegang pada cakupan umum sabda Nabi SAW, *"Bukti*

---

[112] Yang benar adalah Namran bin Jariyah At-Tamimi, sebagaimana yang disebutkan dalam kitab *Sunan Ibnu Majah* dan *Sunan Ad-Daruquthni,* sebagaimana akan dijelaskan nanti.

[113] HR Ibnu Majah (2/2343). Di dalam kitab *Az-Zawaid* disebutkan Namran bin Jariyah. Ibnu Hibban menyebutkannya dalam kitab *Ats-Tsiqat.* Ibnu Qaththan berakta, "Hal ihwalnya tidak diketahui." As-Sindi berkata, "Para perawi meninggalkan riwayat Dahsyam bin Qarran, sedangkan Syadz Ibnu Hibban termasuk perawi yang *tsiqah."* Daruquthni berakta, "Tidak ada yang meriwayatkannya selain Dahsyam bin Qiran yang statusnya lemah, dan sanadnya diperselisihkan." Menurutku, sanad hadits ini sangat lemah karena ia berasal dari jalur Dahsyam bin Qarran dari Namran bin Jariyah dari ayahnya.

wajib diberikan pendakwa, dan sumpah wajib bagi orang yang menyangkal."[114] Juga karena seandainya kedua pihak bersekutu dalam memiliki tembok, maka bagian muka tembok dan tambatan tali pondok itu pasti mengarah ke salah satunya, karena tidak mungkin mengarah kepada keduanya, sehingga indikasinya terhadap kepemilikan gugur, sama seperti pemberian plaster. Juga karena bagian muka tembok itu untuk perhiasan, sehingga serupa dengan plaster. Hadits yang mereka jadikan pegangan itu tidak dinilai kuat oleh para ulama riwayat, dan sanadnya tidak diketahui, sebagaimana yang dikatakan Ibnu Mundzir. Asy-Syalanji[115] berkata, "Aku menyampaikan hadits ini kepada Ahmad, tetapi ia tidak menerimanya. Kemudian aku menyampaikannya kepada Ishaq bin Rahawaih, lalu ia berkata, "Ini bukan hadits." Ia tidak menilainya shahih. Sedangkan hadits Ali mengandung kritik. Mengenai kebiasaan yang mereka jadikan argumen, justeru yang menjadi kebiasaan adalah menghadapkan muka tembok ke luar agar dilihat orang, sebagaimana seseorang memakai pakaian dengan bagian yang terbaik berada di luar dan tampak oleh manusia agar mereka bisa melihatnya dengan tujuan berhias diri. Jadi, kebiasaan yang mereka maksud tidak mengandung dalil.

Pasal: Dakwaan juga tidak bisa dikuatkan dengan adanya pemasangan plaster dan renovasi, dan tidak pula dengan keberadaan salah seorang dari keduanya memiliki penutup yang tidak dibangun di atas batu bata, karena hal tersebut termasuk sesuatu yang ditoleransikan dan bisa dibuat kemudian (menyusul).

Pasal: Apabila pemilik bangunan atas dan bangunan bawah bersengketa tentang dinding-dinding bangunan bawah, maka dinding-

---

[114] HR Bukhari (5/2514) dan Muslim (3/1336) dengan lafazh, *"Sumpah wajib bagi terdakwa."* Hadits ini juga diriwayatkan oleh Tirmidzi (3/14342), Ibnu Majah (2/2321), Daruquthni (4/157), Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (8/279). Al Albani dalam kitab *Irwa' Al Ghalil* (2685) menilai hadits ini shahih.

[115] Dia adalah Isma'il bin Sa'id Asy-Syalanji.

dinding tersebut adalah milik empunya bangunan bawah, karena dialah pihak yang memanfaatkannya dan dinding-dinding tersebut termasuk bagian dari rumah, sehingga ia milik empunya rumah. Dan apabila keduanya berselisih tentang dinding-dinding bangunan atas, maka ia juga milik empunya bangunan atas dengan alasan yang sama.

Apabila keduanya bersengketa mengenai atap bangunan bawah, maka keduanya saling bersumpah, dan atap tersebut menjadi milik bersama. Pendapat ini dikemukakan Imam Syafi`i. Tetapi Abu Hanifah berkata, "Atap tersebut milik empunya bangunan bawah, karena atap itu berada di atas miliknya, sehingga perkataan yang dipegang adalah perkataannya. Seperti seandainya keduanya bersengketa mengenai sadel di atas kendaraan, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan pemilik kendaraan." Tetapi dituturkan dari Malik bahwa atap tersebut milik empunya bangunan bawah. Dan dituturkan pula darinya bahwa ia milik empunya bangunan atas, karena ia duduk di atasnya, menggunakannya dan tidak bisa tinggal kecuali dengan atap tersebut.

Menurut kami, atap tersebut memisahkan antara dua bangunan keduanya, keduanya sama-sama memanfaatkanya, dan ia tidak melekat pada bangunan salah satunya dengan kelekatan sebagian bagian dari bangunan, sehingga atap tersebut milik bersama, seperti dinding di antara dua rumah. Pendapat mereka bahwa atap tersebut milik empunya bangunan bawah tidak itu gugur dengan adanya dinding-dinding bagian atas, dan ia tidak serupa dengan sadel di atas kendaraan, karena tidak ada yang memanfaatkan sadel selain pemilik kendaraan, dan sadel tidak dibuat kecuali untuk pemanfaatan tersebut, sehingga sadel itu berada dalam penguasaannya. Sedangkan atap dimanfaatkan masing-masing pihak, karena ia ibarat langit bagi pemilik bangunan bawah yang menaunginya, dan ibarat bumi bagi pemilik bangunan atas yang menopangnya, sehingga keduanya memiliki kedudukan yang sama dalam memilikinya.

Pasal: Apabila pemilik bangunan atas dan bawah bersengketa

mengenai tangga untuk naik, maka apabila di bawahnya tidak ada properti milik empunya bangunan bawah, seperti tangga yang dipaku dan teras, maka ia milik empunya bangunan atas saja. Karena dialah yang menguasai dan menggunakan, karena tangga tersebut adalah alat untuk naik bagi empunya bangunan atas, tidak lain. Alas tangga itu juga mejadi miliknya, karena hanya dia yang memanfaatkan.

Apabila di bawah tangga terdapat lipatan yang dibangun untuk dijadikan pijakan bagi orang atas, maka ia milik bersama keduanya keduanya sama-sama menguasainya. Juga karena ia merupakan atap bagi orang bawah dan pijakan kaki bagi orang atas, sehingga sama seperti atap yang ada di antara keduanya. Dan apabila di bawahnya terdapat lengkungan kecil yang tangga itu tidak dibangun untuknya, melainkan untuk dijadikan properti untuk menampung air dan semisalnya, maka ia milik empunya bangunan atas, karena ia dibangun untuk kepentingannya saja. Dan dimungkinkan ia milik bersama, karena keduanya sama-sama menguasai dan memanfaatkan, sehingga seperti atap.

Pasal: Seandainya keduanya berselisih mengenai *musannah*[116] antara sungai salah seorang dari keduanya dan tanah yang lain, maka keduanya saling bersumpah, dan bendungan tersebut milik bersama, karena ia adalah penyekat antara dua milik, sehingga ia seperti dinding di antara dua bangunan.

Pasal: Apabila di antara keduanya terdapat dinding milik bersama lalu ia runtuh, lalu salah satunya menuntut dinding itu dibangun kembali dan yang lain menolak,maka apakah yang menolak itu dipaksa untuk membangunnya kembali? Al Qadhi berkata, "Ada dua riwayat pendapat. ***Pertama,*** ia dipaksa untuk membangunnya kembali. Pendapat ini dikutip Ibnu Qasim, Harb dan Sindi." Al Qadhi berkata, "Pendapat ini lebih shahih." Ibnu 'Uqail berkata, "Para sahabat kami

---

116 Bendungan yang dibangun untuk membendung air bah atau sungai, dan memiliki pintu air yang dapat dibuka sesuai kebutuhan.

memegang pendapat tersebut. Malik berpendapat demikian dalam salah satu dari dua riwayatnya, dan Syafi`i dalam *qaul qadim*-nya. Sebagian sahabat Syafi`i memilih pendapat ini dan menilainya shahih. Karena ketidak-mauannya untuk membangun dinding itu menimbulkan kerugian, sehingga ia harus dipaksa. Sebagaimana seseorang dipaksa untuk membagi dinding apabila salah satu pihak menuntutnya, atau dipaksa merobohkan apabila dikhawatirkan dinding itu roboh menimpa keduanya, berdasarkan sabda Nabi SAW, *"Tidak boleh membahayakan diri sendiri dan orang lain."*[117]

---

[117] Hadits ini diriwayatkan 'Ubadah bin Shamit, Ibnu 'Abbas, Abu Sa'id Al Khudri, Tsa'labah bin Abu Malik Al Qardhi dan Abu Lubabah. Adapun hadits 'Ubadah diriwayatkan dari jalur Musa bin 'Uqbah, dari Ishaq bin Yahya bin Walid, dari 'Ubadah secara marfu'. Hadits ini dicantumkan Ibnu Majah (2/2340), Ahmad dalam *Musnad-inya* (5/326). Sanad ini terputus karena Ishaq bin Yahya tidak pernah bertemu dengan 'Ubadah.

Adapun hadits Ibnu 'Abbas diriwayatkan Ibnu Majah (2/2341) dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/313) dari jalur Jabir Al JÚ'fi dari Ikrimah dari Ibnu 'Abbas, dan di dalamnya terdapat tambahan: sanad hadits lemah karena lemahnya Jabir Al Ja'fi. Hadits Ibnu 'Abbas ini juga diriwayatkan Daruquthni (4/228) dari jalur Dawud bin Hushain dari 'Ikrimah dari Ibnu 'Abbas. Al Hafizh dalam kitab *At-Taqrib* berakta, "Dawud bin Hushain adalah perawi *tsiqah* kecuali menurut 'Ikrimah."

Menurutku, hadits ini diriwayatkan dari 'Ikrimah, tetapi tidak dipermasalahkan dalam kitab *Asy-Syawahid*. Tetapi, ia memiliki jalur riwayat lain yang disebutkan Az-Zaila'i dalam kitab *Nashb Ar-Rayah* (4/384, 385) dari Samak dari 'Ikrimah dari Ibnu 'Abbas. Kondisi Samak sama seperti kondidi Dawud bin Hushain dalam meriwayatkannya dari ik. Al Hafizh dalam kitab *At-Taqrib* berkata, "Dia orang yang sangat jujur, namun riwayatnya dari 'Ikrimah saja yang simpang-siur."

Adapun hadits Abu Sa'id Al Khudri diriwayatkan dari jalur 'Utsman bin Muhammad bin 'Utsman bin Rabi'ah bin Abu Abdurrahman Ar-Razi dari Abdul 'Aziz bin Muhammad Ad-Darawardi dari 'Amr bin Yahya Al Mazini dari ayahnya dari Abu Sa'id Al Khudri. Hadits ini dicantumkan Daruquthni (4/228) Baihaqi (6/69), Hakim (2/857). 'Utsman bin Muhammad ini meriwayatkan hadits sendirian., dan statusnya lemah sebagaimana yang dikatakan Daruquthni. Hadits ini juga dicantumkan Malik dalam kitab *Al Muwaththa'* (2/745, 30) dari 'Amr bin Yahya Al Mazini dari ayahnya secara *marfu'*. Dan ini adalah hadits *mursal* yang shahih sanadnya.

Adapun hadits Abu Hurairah diriwayatkan dari jalur Abu Bakar bin 'Ayyas dari Ibnu 'Atha' dari ayahnya dari Abu Hurairah. Hadits ini dicantumkan Daruquthni (4/228). Az-Zaila'i dalam kitab *Nashb Ar-Rayah* mengatakan, "Status 'Ayyas diperselisihkan." Dan Ibnu 'Atha' dimaksud adalah ya'zub bin 'Atha' bin Abu Rabah yang statusnya lemah, sebagaimana yang dikatakan Al Hafizh dalam kitab *At-Taqrib*.

Orang ini dan sekutunya sama-sama menderita kerugian lantaran ia tidak mau membangun dinding itu lagi.

Adapun riwayat pendapat kedua adalah ia tidak dipaksa. Dikutip dari Ahmad keterangan yang menunjukkan hal tersebut, dan ia lebih kuat dalilnya dan merupakan madzhab Abu Hanifah. Karena kepemilikan tersebut tidak memiliki kemuliaan dalam dirinya, sehingga pemiliknya tidak dipaksa untuk membiayainya, seperti seandainya dia memilikinya sendiri. Juga karena itu adalah membangun ulang dinding, sehingga ia tidak dipaksa melakukannya, sama seperti membangun dinding dari awal. Juga karena paksaan itu tidak terlepas dari kepentingan dirinya, atau kepentingan tetangganya, atau kepentingan keduanya. Ia tidak boleh dipaksa untuk kepentingan dirinya,

---

Adapun hadits Jabir disebutkan Al Haitsami dalam kitab *Al Mujma'* (4/110). Iaberkata, "Hadits ini diriwayatkan Thabrani dalam kitab *Al Ausath,* dan di dalam sanadnya terdapat Ibnu Ishaq yang statusnya *tsiqah* tetapi dipalsukan."

Adapun hadits 'Aisyah RA diriwayatkan Daruquthni (4/110) dari jalur Al Waqidi dari Kharijah bin Abdullah bin Sulaiman bin Zaid bin Tsabir dari Abu Rijah dari 'Amrah dari 'Aisyah. Di dalam sanadnya terdapat Al Waqidi yang statusnya *matruk (ditinggalkan).* Tetapi hadits ini memiliki jalur riwayat lain. Al Haitsami menyebutkannya dalam kitab *Al Majma'* (4/110) dan berkata, "Thabrani meriwayatkannya dalam kitab *Al Ausath.* Samd bin Ahmad bin Rusydin adalah Ibnu Muhammad bin Al Hajjaj bin Rusydin. Ibnu 'Adi berkata, "Mereka mendustakannya."

Adapun hadits Tsa'labah diriwayatkan Thabrani dalam *Mu'jam*-nya, dari Muhammad bin Abu Shaigh Al Makki dari Ya'qub bin Humaid bin kasih dari Ishaq bin Ibrahim maula Muzayyanah dari Shafwan bin Sulaim dari Tsa'laah bin Malik Al Qarzhi. Az-Zaila'i menyebutkannya dalam kitab *Nashb Ar-Rayah* (4/385) dan statusnya lemah. Di dalam sanadnya terdapat Ishaq bin Ibrahim. Al Hafizh dalam kitab *At-Taqrib* berkata, "Hadits ini lemah."

Adapun hadits Abu Lubabah diriwayatkan Wasi' bin Hibban darinya. Hadits ini dikeluarkan Abu Daud dalam kitab *Al Marasil* (hlm. 294) dengan lafazh, *"Tidak boleh membahayakan diri sendiri dalam Islam, dan tidak boleh membahayakan orang lain."* Sanad hadits terputus antara Wasi' dan Abu Lubabah. Lagi pula, di dalam sanadnya terdapat Muhammad bin Ishaq yang statusnya pemalsu hadits.

Hadits dengan jalur riwayat lebih dari sepuluh ini meskipun lemah secara satu per satu, namun banyak di antaranya yang tidak parah kelemahannya. Apabila sebagiannya digabung dengan sebagian yang lain, maka hadits ini menjadi kuat karenanya dan meningkat ke derajat shahih. An-Nawawi dalam kitab *Al Arba'in An-Nawawiyyah* menilai hadits ini *hasan.* Jadi, hadits ini bisa dibilang shahih.

dengan dalil kondisi ketika ia memiliki dinding itu sendiri. Tidak pula untuk kepentingan orang lain, seperti seandainya tetangganya memiliki dinding itu sendiri. Jika masing-masing tidak diwajibkan membangun dinding, maka begitu pula jika keduanya sama-sama memilikinya bersama.

Ia berbeda dengan pembagian harta bersama, karena hal tersebut untuk menghindarkan mudharat dari keduanya dengan cara yang tidak menimbulkan mudahrat. Sedangkan membangun dinding itu mengandung mudharat karena ada biaya. Ia tidak wajib dipaksa untuk menghilangkan mudharat dengan hal yang tidak mengandung mudharat, sebagaimana ia tidak bisa dipaksa untuk menghilangkan mudharat dengan hal yang mengandung mudharat, dengan dalil pembagian harta bersama yang mengakibatkan mudharat.

Ia juga berbeda dari meruntuhkan dinding apabila dikhawatirkan runtuh, karena dikhawatirkan jatuhnya dinding itu menimpa sesuatu yang bisa rusak, sehingga ia diwajibkan untuk menghilangkannya. Karena itu, ia dipaksa untuk merobohkannya, meskipun ia sendiri yang memiliki dinding, berbeda dengan masalah yang kita bahas ini. Kami tidak menerima bahwa ketidak-mauannya untuk membangun kembali dinding itu mengakibatkan mudharat, karena mudharat itu terjadi akibat keruntuhannya. Ketidak-mauannya itu hanya mengakibatkan tidak tercapainya manfaat, dan hal ini tidak menghalangi seseorang untuk enggan, dengan dalil kondisi permulaan. Kalau pun kami menerima bahwa ketidak-mauannya itu menimbulkan mudharat, maka pemaksaannya juga menimbulkan mudharat, sedangkan mudharat tidak bisa dihilangkan dengan mudharat. Terkadang orang yang enggan itu tidak memperoleh manfaat pad dinding, atau mudharat yang diterimanya lebih besar daripada manfaat. Atau ia dalam kondisi sulit dan tidak memiliki sesuatu untuk membangun dinding, sehingga hal tersebut membebaninya biaya padahal dia tidak mampu.

Berdasarkan riwayat pendapat ini, apabila salah seorang dari keduanya menolak, maka tidak dipaksa. Apabila sekutunya ingin membangun dinding, maka ia tidak boleh mencegahnya, karena sekutunya itu memiliki hak dan

bekas-bekas dinding di tanah sehingga tidak boleh dilarang. Ia juga boleh membangun dinding dari reruntuhannya apabila ia mau, dan membangunnya dengan alatnya. Apabila salah satu pihak tersebut membangun dinding dengan reruntuhan dan alat sekutunya, maka dinding itu milik bersama seperti sediakala. Karena yang dibiayainya adalah yang rusak, dan itu adalah bekas, bukan benda yang dimilikinya. Apabila dia membangunnya dengan alatnya sendiri, maka dinding menjadi miliknya pribadi, dan ia boleh melarang sekutunya untuk memanfaatkannya dan meletakkan kayu padanya, karena dinding tersebut adalah miliknya. Apabila ia hendak merobohkannya, maka bila ia membangunnya dengan alatnya sendiri, maka hukumnya boleh karena dinding itu adalah miliknya sendiri. Apabila sekutunya mengatakan, "Aku beri kamu separoh nilai dinding, dan kamu jangan merobohkannya," maka dia tidak boleh dipaksa menerimanya, karena ketika tidak dipaksa untuk membangunnya, maka juga tidak dipaksa membiarkannya tetap berdiri.

Apabila orang ketiga bermaksud merobohkannya atau memaksa pembangunnya untuk merobohkannya, maka hukumnya tidak boleh menurut dua pendapat. Karena apabila orang ketiga itu tidak berhak melarang membangunnya, maka ia tidak berhak memaksa pembangunnya untuk merobohkannya.

Apabila seseorang memiliki hak pemanfaatan dan meletakkan kayu pada dinding, lalu ia berkata kepadanya, "Silakan pilih antara menerima dariku separoh nilainya dan membiarkanku memanfaatkan dinding dan meletakkan kayu padanya, atau kau cabut dindingmu agar kita bisa membangun kembali dinding milik bersama," maka dia wajib menerimanya, karena ia tidak berhak membatalkan haknya dan pemanfaatannya terhadap bangunan. Tetapi jika ia tidak bermaksud memanfaatkannya, tetapi ia menuntut pembangunnya untuk membayar denda atau nilai, maka pembangunnya tidak harus memenuhi tuntutannya. Karena bila dia tidak dipaksa untuk membangun, maka terlebih lagi dia tidak dipaksa membayar denda. Kecuali jika dia diizinkan untuk membangun dan membiayai, sehingga wajib membayar sesuai yang diizinkan.

Berdasarkan riwayat pendapat pertama, manakala dia menolak membayar, maka hakim memaksanya. Bila dia tidak melakukannya, maka hakim mengambil sebagian hartanya dan digunakan untuk membiayainya. Apabila dia tidak memiliki harta dan sekutunya membiayainya dengan izin hakim, atau dengan izinnya, maka sekutu menuntut ganti darinya manakala ia mampu. Apabila dia bermaksud membangunnya, maka sekutunya tidak boleh melarangnya.

Mengenai biaya, apabila dia mengeluarkannya dengan sukarela, maka tidak boleh meminta ganti. Apabila dia berniat meminta ganti, maka apakah dia berhak memintanya? Ada dua pendapat, berdasarkan ketentuan ketika dia membayarkan utang sekutunya tanpa izinnya. Apabila dia membangunnya untuk kepentingan dirinya dengan alat sekutunya, maka itu milik bersama. Apabila dia membangunnya dengan alatnya sendiri, maka itu milik pribadi. Apabila dia ingin merobohkannya, maka itu haknya, kecuali sekutunya menyerahkan kepadanya separoh nilai dinding, sehingga ia tidak berhak merobohkannya. Karena apabila dia dipaksa untuk membangunnya, maka terlebih lagi dia bisa dipaksa untuk membiarkannya tetap berdiri.

Pasal: Apabila di antara dua lahan tidak terdapat dinding lama, lalu salah satu pemiliknya menuntut yang lain untuk membangun dinding untuk memisahkan lahan keduanya, lalu ia menolak, maka ia tidak dipaksa membangunnya menurut satu riwayat. Apabila dia ingin membangunnya sendiri, maka ia tidak berhak membangun kecuali di lahannya sendiri, karena ia tidak boleh melakukan tindakan pada milik pribadi tetangganya, dan tidak pula pada milik bersama. Saya tidak menemukan perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Pasal: Apabila bangunan bawah milik seseorang dan bangunan atas milik orang lain, lalu atap yang memisahkan keduanya runtuh, lalu salah satunya menuntut yang lain untuk membangun, maka apakah yang menolak

itu bisa dipaksa? Ada dua riwayat pendapat, sama seperti dinding di antara dua rumah. Syafi`i memiliki dua pendapat seperti dua riwayat tersebut. Apabila dinding bawah runtuh lalu pemilik bangunan atas menuntut untuk membangunnya kembali, maka ada dua pendapat mengenainya. ***Pertama,*** ia dipaksa. Ini adalah pendapat Malik, Abu Tsaur dan salah satu dari dua pendapat Syafi`i. berdasarkan riwayat pendapat ini, ia dipaksa untuk membangunnya sendiri, karena dinding itu adalah milik pribadinya. ***Kedua,*** ia tidak bisa dipaksa. Ini adalah pendapat Abu Hanifah. Apabila pemilik bangunan atas ingin membangunnya, maka ia tidak dilarang menurut dua riwayat pendapat. Apabila ia membangunnya, maka dinding itu seperti sediakala. Apabila ia membangunnya dengan alatnya, maka diriwayatkan dari Ahmad bahwa pemilik bagian bawah dilarang—maksudnya sampai ia membayar nilainya—sehingga dimungkinkan ia tidak boleh mendiaminya. Ini juga merupakan pena han. Karena rumah itu dibangun untuk ditinggali, sehingga dia tidak berhak menempati, sama seperti orang lain. Dimungkinkan ia bermaksud memanfaatkan dinding-dinding secara khusus seperti memasang kayu, memaku pasak, dan membuka celah, dan ia berhak meninggali rumah itu tidak melakukan tindakan terhadap milik orang lain. Ini adalah madzhab Syafi`i. Karena tinggal dimaksud adalah berdiam di sekitar dinding-dinding, dan itu serupa dengan bernaung dengan dinding dari luar.

Adapun jika pemilik bangunan bawah menuntut pembangunan dinding dan pemilik bangunan atas menolak, maka ada dua riwayat pendapat. ***Pertama,*** dia tidak dipaksa membangunnya dan tidak pula membantunya. Ini adalah pendapat Syafi`i, karena dinding tersebut adalah milik empunya bangunan bawah secara pribadi, sehingga orang lain tidak dipaksa untuk membangunnya dan membantunya, seperti seandainya dia tidak berada di atasnya. ***Kedua,*** dia dipaksa untuk membantunya dan membangun bersamanya. Ini adalah pendapat Abu Darda'. Karena itu adalah dinding yang keduanya sama-sama memanfaatkannya, serupa dengan dinding di antara dua rumah.

Pasal: Apabila di antara dua rumah terdapat satu dinding milik salah

satu dari keduanya, kemudian dinding itu runtuh, lalu salah satu dari keduanya meminta yang lain untuk membangunnya atau membantu dalam membangunnya, namun ia menolak, maka ia tidak dipaksa, karena seandainya yang menolak adalah pemiliknya, maka ia tidak bisa dipaksa untuk membangun kembali milik pribadinya, sama seperti dinding orang lain. Apabila yang menolak adalah pihak lain, maka ia tidak dipaksa untuk membangun dinding milik orang lain dan tidak pula membantunya. Hal ini tidak berlaku pada dinding bangunan bawah dimana pemiliknya dipaksa untuk membangunnya meskipun ia memilikinya sendiri pribadi. Karena secara lahir, pemilik bangunan atas memiliki hak untuk membiarkan dindingnya berdiri di atas dinding-dinding bangunan bawah selama-lamanya, sehingga pemilik bangunan bawah harus memberi jalan bagi haknya. Berbeda dengan masalah yang kita bahas. Apabila pemilik dinding ingin membangunnya atau ingin merobohkan dinding sesudah membangunnya, maka tetangganya tidak berhak mencegahnya, karena dinding itu adalah miliknya pribadi. Apabila tetangganya bermaksud membangunnya, atau merobohkannya, atau melakukan tindakan padanya, maka hukumnya tidak boleh karena ia tidak memiliki hak padanya.

Pasal: Manakala salah seorang dari dua sekutu merobohkan dinding atau atap yang ada di antara keduanya, maka dilihat terlebih dahulu. Apabila dikhawatirkan runtuh dan harus dirobohkan, maka yang merobohkannya tidak menanggung apapun, dan keadaan seperti seandainya ia runtuh sendiri. Karena ia melakukan kewajiban dan menghilangkan mudharat yang terjadi akibat runtuhnya dinding. Apabila ia merobohkannya bukan karena alasan tersebut, maka wajib membangunnya kembali, baik dia merobohkannya karena ada keperluan atau bukan, baik dia berkomitmen untuk mengembalikannya atau tidak, karena mudharat terjadi akibat perbuatannya sehingga ia wajib mengembalikan dinding tersebut.

Pasal: Apabila kedunya sepakat untuk membangun dinding milik bersama dengan biaya separoh-separoh, namun kepemilikan

di antara keduanya adalah sepertiga dan dua pertiga, maka hukumnya tidak sah. Karena itu berarti dia mengadakan perdamaian atas sebagian miliknya dengan sebagian yang lain, sehingga tidak sah. Seperti seandainya seseorang mengakui dakwaan tentang sebuah rumah, lalu penggugat berdamai dengan tergugat dengan ketentuan penggugat mendiami rumah tersebut. Seandainya keduanya sepakat masing-masing pihak boleh membebani dinding dengan apa yang saja dimauinya, maka tidak boleh karena tidak definitifnya beban yang diletakkan pada dinding. Karena bisa jadi ia membebaninya dengan beban-beban yang tidak sanggup ditahan dinding. Dan apabila keduanya sepakat untuk menggunakan separoh-separoh, maka hukumnya boleh.

Pasal: Apabila di antara lahan terdapat sungai atau kanal atau kincir air atau mata air, dan ia perlu dibangun, maka ada dua pendapat mengenai pemaksaan kepada pihak yang menolak. Dituturkan dari Abu Hanifah bahwa dia dipaksa untuk membiayai, karena mitranya tidak mungkin untuk membaginya, sehingga mengakibatkan kerugian bagi mitra yang lain, berbeda dengan tembok, dimana keduanya bisa membaginya. Namun lebih baik adalah diratakan, karena pembagian halaman itu bisa merugikan keduanya, sedangkan pembiayaannya justeru lebih memberi manfaat bagi keduanya, sehingga keduanya memiliki kedudukan yang sama. Hukum yang berlaku pada kincir angin dan kincir air itu sama seperti hukum yang berlaku pada tembok, sebagaimana telah kami jelaskan.

Adapun sumur dan sungai, masing-masing mitra berhak membiayai perawatannya. Apabila dia membiayainya, maka dia tidak berhak melarang mitranya untuk mengambil air bagiannya, karena air itu memancar dari milik keduanya, dan salah satunya hanya memiliki keistimewaan adalah memindahkan tanah liat darinya, namun dia tidak boleh melakukan apapun pada pokok bendanya, sehingga serupa dengan dinding ketika seorang mitra membangunnya dengan alatnya. Hukum menuntut kembali biaya di sini sama seperti hukum menuntut kembali biaya yang dikeluarkan untuk dinding sebagaimana telah dijelaskan.

Pasal: Apabila dua orang memiliki dua pintu di koridor (jalan sempit) yang buntu, dimana salah satu pintu berada di ujung koridor tersebut dan yang lain ada di dalamnya, maka orang yang berada di dekat pintu itu berhak memindahkan pintunya ke dekat pintu koridor, karena dia berhak memperoleh akses langsung ke pintunya yang lama. Manakala dia bermaksud memindahkan pintunya ke tempatnya semula, maka itu merupakan haknya, dan hak tersebut tidak gugur. Apabila dia ingin memindahkan pintunya ke depan koridor, maka itu tidak diperbolehkan. Pendapat ini dinyatakan Imam Ahmad, karena dia memajukan pintunya ke tempat dimana dia tidak memperoleh akses. Tetapi dimungkinkan hal itu boleh, karena dia berhak meletakkan pintunya pada waktu pertama kali membangun pada tempat mana saja yang dimauinya. Jadi, membiarkan pintu berada di satu tempat itu tidak menggugurkan haknya. Sebagaimana mengalihkan pintu setelah membukanya tidak menggugurkan hak tersebut. Juga karena dia berhak meninggalkan seluruh dinding, sehingga tidak terhalang untuk meninggikan dinding hanya pada tempat pintu saja.

Adapun pemilik pintu kedua, apabila dibagian dalam koridor itu terdapat pintu milik orang lain, maka hukumnya seperti pemilik pintu pertama. Tetapi apabila tidak ada pintu lain, maka boleh mengubah pintunya ke tempat mana saja, karena pintu tersebut berada sesudah pintu pertama, dan tidak ada yang komplain selama berada di belakang pintu pertama. Berdasarkan kemungkinan yang kami sebutkan, maka masing-masing berhak melakukan hal tersebut.

Seandainya masing-masing membuka pintu lain di rumahya, atau membagi rumahnya menjadi dua rumah dimana dia membuka pintu untuk masing-masing rumah, maka diperbolehkan apabila dia meletakkan kedua pintu itu di tempat aksesnya. Apabila rumah salah satu dari keduanya menjorok ke jalan yang tembus atau koridor yang tembus, lalu dia membuka satu pintu di temboknya menuju jalan tersebut, maka diperbolehkan juga, karena dia memanfaatkan sesuatu yang tidak dimiliki seseorang. Apabila dikatakan bahwa tindakan ini dapat mengganggu pengguna gang, karena dia

menjadikan gang tembus dari jalan, maka kami katakan bahwa gang tersebut tidak tembus, melainkan rumahnya yang tembus, dan tidak seorang pun yang berhak menjadikan rumahnya sebagai akses.

Adapun jika pintunya berada di pinggir jalan besar, dan rumahnya menjorok ke koridor yang tidak tembus, lalu dia membuka pintu ke koridor untuk memperoleh akses, maka tidak diperbolehkan, karena dia tidak memiliki hak pada gang yang terkadang dimiliki oleh orang-orang tertentu. Tetapi dimungkinkan hal itu diperbolehkan, sebagaimana kami sampaikan pada pendapat di atas. Apabila dia membuka pintu rumah bukan untuk memperoleh akses, atau membuat pintu yang dikunci atau jeruji, maka diperbolehkan, karena dia berhak menghilangkan seluruh dinding, apalagi sebagiannya saja. Ibnu Aqil berkata, "Menurut saya, hal tersebut mungkin tidak diperbolehkan, karena bentuk pintu lambat laun dapat digunakan sebagai bukti atas hak akses, sehingga merugikan pengguna gang, berbeda dengan menghilangkan tembok, karena itu tidak mengindikasikan apapun.

Pasal: Apabila seseorang memiliki dua rumah yang menempel dan saling membelakangi, dan pintu masing-masing berada di koridor yang tidak tembus, lalu dia menghilangkan sekat di antara keduanya dan menjadikannya satu rumah, maka itu diperbolehkan. Apabila dia membuka pintu dari masing-masing rumah itu agar bisa memperoleh akses dari masing-masing koridor, maka itu tidak diperbolehkan. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Qadhi, karena hal tersebut menetapkan akses pada jalan yang tidak tembus dari rumah yang tidak memiliki jalan. Juga karena hal tersebut barangkali dapat mengakibatkan hak *syuf'ah* menurut pendapat ulama yang menetapkan *syuf'ah* dengan jalan bagi masing-masing rumah di koridor rumah yang lain. Tetapi dimungkinkan hal tersebut diperbolehkan, karena dia berhak menghilangkan seluruh sekat, apalagi sebagiannya saja. Alasan larangan yang kami sampaikan itu gugur dengan adanya kasus ketika pemilik rumah menghilangkan seluruh dinding. Dalam setiap kasus yang menurut kami dia tidak berhak melakukannya, apabila pengguna jalan mengadakan perdamaian

dengannya dengan kompensasi tertentu, atau mereka mengizinkannya tanpa kompensasi, maka itu diperbolehkan.

Pasal: Apabila pemilik dua pintu di gang saling bersengketa dan menggugat, sedangkan pada jalan tersebut tidak ada pintu selain pintu keduanya, maka dalam hal ini ada tiga pendapat.

Pertama, gang dari ujung depan ke pintu yang berada di ujung depan gang itu dibagi di antara keduanya, karena keduanya memiliki hak akses pada jalan tersebut. Sedangkan sesudahnya hingga ujung belakang milik pihak lain, karena akses jalan tersebut hanya miliknya, sehingga dia memiliki kuasa dan hak guna. ***Kedua,*** dari ujung depan hingga akhir tembok pihak pertama dibagi di antara keduanya, karena jalan yang berada di samping tembok itu milik keduanya, dimana keduanya memiliki hak guna padanya, dengan alasan bahwa orang pertama boleh membuka pintu pada tembok mana saja yang diinginkannya. Sedangkan bagian setelah ujung tembok adalah milik pihak kedua, karena ia tidak berada di pelataran pihak pertama, dan ia tidak memiliki hak akses kesana. ***Ketiga,*** seluruh gang dibagi di antara keduanya, karena keduanya sama-sama memiliki hak kuasa dan hak guna. Demikianlah pula hukum yang berlaku apabila seseorang mendiami lantai atas dan orang lain mendiami lantai bawah, dan penghuni lantai atas memiliki tangga di tengah pelataran rumah, lalu keduanya bersengketa mengenai pelataran tersebut. Bagian dari tangga ke pintu pelataran dibagi di antara keduanya, sedangkan bagian sesudah tangga hingga ujung dalam pelataran mengikuti dua pendapat. ***Pertama,*** milik penghuni lantai bawah. ***Kedua,*** dibagi di antara keduanya. Apabila tangga berada di sisi dalam pelataran, maka pelataran dibagi di antara keduanya karena ada hak kuasa dan hak guna keduanya. Berdasarkan pendapat yang mengatakan bahwa ujung depan gang itu khusus untuk pemilik pintu depan, maka hendaknya dia mengganti pintunya dengan pintu yang khusus. Yaitu membuat koridor pintu, atau memasukkan daun pintu ke dalam rumah sehingga tidak mengganggu tetangganya, serta tidak meletakkan sesuatu di atas temboknya, karena tembok itu adalah milik pribadinya.

Pasal: Seseorang tidak boleh menggunakan apa yang menjadi miliknya dengan cara yang dapat merugikan tetangganya, seperti membangun kamar mandi antara rumah-rumah warga, atau membuka pabrik roti di antara dua penjual parfum, atau menjadikannya tempat pengolahan kayu karena dapat menggetarkan tembok-tembok dan merobohkannya, atau menggali sumur di samping sumur tetangganya sehingga dapat menyedot airya. Pendapat ini dikemukakan oleh para sahabat Abu Hanifah. Ada riwayat lain dari Ahmad bahwa tindakan-tindakan di atas tidak dilarang. Pendapat ini dipegang oleh Syafi'i dan sebagian sahabat Abu Hanifah, karena itu adalah tindakan atas milik pribadi, tidak ada hak orang lain yang melekat padanya, sehingga tidak dilarang. Seperti seandainya dia memasak makanan di rumahnya dan atau membuat roti. Tetapi mereka menerima larangan pekerjaan yang menggunakan alat ketuk (seperti palu) karena dapat merobohkan dan merapuhkan tembok.

Kami berpegang pada sabda Nabi Saw., *"Tidak boleh membahayakan diri sendiri dan orang lain."* Semua tindakan ini membahayakan tetangga sehingga dilarang, seperti ketukan keras yang dapat menggoncang tembok, mengairi tanah yang dampaknya dapat merusak tembok tetangganya, atau menyalakan api yang dampaknya dapat membakar rumah tetangga. Para ulama mengatakan, "Di sini api yang dinyalakannya besar-besar dan air yang disiramnya itu dapat merembet kepada milik orang lain, sehingga seperti seandainya ia merembetkannya dengan sengaja. Menurut kami, asap adalah bagian dari api yang dinyalakannya, sehingga dengan demikian ia mengirimkan asap ke milik tetangganya. Adapun asap roti dan masakan itu mudharatnya kecil, tidak mungkin dihindari, dan harus ada toleransi di dalamnya.

Pasal: Apabila permukaan tanah seseorang lebih tinggi daripada permukaan tanah orang lain, maka pemilik tanah yang lebih tinggi tidak boleh naik ke tanahnya sedemikian rupa sehingga bisa melihat permukaan tanah tetangganya, kecuali dia membangun tabir yang menutupinya. Imam Syafi'i berkata, "Dia tidak harus membuat tabir, karena

ini adalah sekat di antara keduanya, sehingga salah satunya tidak dipaksa untuk membuatnya, sama seperti pemilik tanah yang lebih rendah.

Menurut kami, tindakan tersebut merugikan tetangganya sehingga dilarang, sama seperti melakukan ketukan keras yang menggoncang tembok. Hal itu dilarang karena dia mengamati dan melihat privasi tetangganya, sehingga sama dengan melihatnya dari celah pintu. Larangan hal ini ditunjukkan oleh sabda Nabi Saw., *"Seandainya seseorang mengintipmu lalu kamu melemparnya dengan batu hingga matanya tercongkel, maka kamu tidak berdosa."*[118] Ini berbeda dengan pemilik tanah yang lebih rendah, karena tindakannya tidak membayakan pemilik tanah bagian atas, dan tidak pula mengamati rumahnya.

Pasal: Apabila ada lahan tembok di antara kedua rumah, lalu kedua pemiliknya sepakat untuk membaginya, maka itu diperbolehkan; baik keduanya membaginya secara memanjang atau melebar, karena pelataran tersebut adalah milik keduanya, dan ia tidak keluar dari kuasa keduanya. Apabila keduanya berselisih dimana yang satu meminta dibagi, yaitu dia diberi separo panjang pada seluruh lebar, dan yang lain juga menerima hal yang sama, maka para sahabat kami mengatakan, "Pihak yang menolak boleh dipaksa untuk membagi." Ini merupakan madzhab Syafi'i. Karena pembagian tersebut tidak merugikan. Apabila keduanya berbagi, maka keduanya diundi.

Masing-masing memperoleh bagiannya sesuai undian. Tetapi jika lahan tersebut telah didirikan bangunan, maka tidak ada penjelasan. Apabila belum ada bangunannya, maka masing-masing boleh mendirikan bangunan pada bagiannya. Apabila masing-masing bermaksud memasukkan sebagian pelatarannya ke dalam rumahnya, maka itu diperbolehkan. Apabila masing-masing ingin menambah temboknya dari pelataran bagiannya, maka itu juga diperbolehkan.

---

[118] HR Bukhari (12/6902), Muslim (3/1669, 2158), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/243, 428).

Namun, dimungkinkan orang yang menolak itu tidak dipaksa berbagi, karena pembagian itu mengakibatkan kepemilikan pribadi masing-masing atas sebagian tembok yang berhadapan dengan milik mitranya dan hilangnya kepemilikan mitranya, sehingga dia mengalami kerugian, karena dia tidak memiliki kuasa atas tembok yang menutupi miliknya. Barangkali salah satu mitra tidak membangun temboknya, sehingga masing-masing masing-masing terbuka. Atau dia membangun tembok, tetapi melarang meletakkan kayu di atasnya, dan ini adalah sebuah kerugian. Tidak ada aturan syariat yang memaksa pihak yang menolak.

Barangkali ada yang berkata, jika masing-masing bermitra, maka mereka boleh melarang mitranya untuk meletakkan kayunya di atas tembok. Kami katakan, apabila dia memiliki pancang di atas tembok untuk meletakkan kayunya atau memanfaatnya, maka masing-masing tidak berhak melarang mitra yang lain. Sedangkan dalam kasus ini, masing-masing berhak melarang mitranya. Adapun jika salah satu pihak menuntut pembagian secara melebar, yaitu masing-masing memperoleh setengah lebar lahan tembok dengan panjang yang utuh, maka kami melihat terlebih dahulu. Apabila lahan tembok tidak cukup untuk dua tembok, maka pihak yang menolak tidak dipaksa untuk membaginya. Para ulama berbeda pendapat. Ibnu Aqil memilih pendapat bahwa dia boleh dipaksa. Ini merupakan pendapat yang kuat dari Syafi`i. Karena yang diperselisihkan adalah lahan tembok, sehingga dia boleh dipaksa untuk membaginya, sama seperti lahan rumah.

Menurut kami, pembagian lahan tembok dapat mengakibatkan mudharat, sehingga pihak yang menolak tidak boleh dipaksa membaginya, sama seperti rumah kecil. Alasan yang mereka kemukakan itu terbantah dengan alasan ini. Apabila lahan cukup untuk dua tembok, dimana masing-masing memperoleh bagian yang cukup untuk membangun tembok, maka ada dua pendapat mengenai pemaksaan terhadap pihak yang menolak. ***Pertama,*** dia dipaksa. Pendapat ini dikemukakan Abu Khaththab, karena pembagiannya tidak mengakibatkan mudharat, karena masing-masing memperoleh bagian yang cukup untuk memenuhi kebutuhannya. Sehingga

serupa dengan lahan rumah dimana masing-masing pihak memperoleh bagian yang cukup untuk membangun rumah. ***Kedua,*** dia tidak dipaksa. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Qadhi, karena pembagian ini tidak bisa diundi. Seandainya kita mengundi di antara keduanya, maka tidak ada jaminan masing-masing memperoleh bagian yang ada di sisi tanah tetangganya. Sehingga ia tidak bisa memanfaatkannya. Seandainya kita memaksanya untuk membagi, maka kita berarti memaksanya untuk mengambil bagian yang berada di sisi rumah tanpa undian, dan ketentuan ini tidak memiliki padanan. Para sahabat Syafi`i memiliki dua pendapat seperti dua pendapat ini.

Manakala keduanya berbagi lahan secara memanjang, lalu masing-masing membangin tembok untuk dirinya, lalu ada lobang di antara keduanya, maka salah satunya tidak dipaksa untuk menutupnya, dan tidak pula dilarang untuk menutupnya, karena menutup lobang itu sama kedudukannya dengan membangun tembok di lahannya.

Pasal: Apabila ada tembok di antara keduanya, lalu keduanya sepakat untuk membaginya secara memanjang, maka itu diperbolehkan, dan diberi tanda antara bagian keduanya. Apabila keduanya sepakat untuk membaginya secara melebar, maka para sahabat kami mengatakan bahwa pembagian tersebut hukumnya boleh, karena hak ada di tangan keduanya, tidak keluar dari mereka, sehingga serupa dengan lahan. Tetapi dimungkinkan pembagian tersebut tidak boleh, karena pembagian itu harus dengan memilah bagian satu pihak dari bagian pihak lain. Sehingga memungkinkannya untuk memanfaatkan bagiannya, bukan bagian temannya. Sedangkan di sini bagiannya tidak bisa dipilah, dan salah satu pihak tidak bisa memanfaatkan sendiri bagiannya. Karena apabila dia meletakkan kayunya pada salah satu sisi tembok, maka bebannya menimpa seluruh bagian tembok. Apabila dia membuka satu lobang yang dapat melemahkannya, maka seluruh tembok menjadi lemah. Apabila sebagiannya jatuh, maka bagian yang lain pun terancam jatuh.

Apabila salah satu pihak menutut pembagiannya, dan yang lain

menolak, maka Al Qadhi menyebutkan bahwa hukum yang berlaku pada tembok itu seperti hukum yang berlaku pada lahannya. Dia tidak dipaksa untuk membagi tembok, kecuali salah satu pihak menuntut pembagiannya secara memanjang. Tetapi dimungkinkan dia juga tidak dipaksa untuk membaginya. Ini merupakan salah satu dari dua sisi pendapat para sahabat Syafi`i, karena apabila kedua pihak memotong tembok di antara keduanya, maka keduanya merusak satu bagian dari tembok tersebut, dan pihak yang menolak tidak dipaksa untuk melakukan hal tersebut. Seperti seandainya keduanya bermitra dalam memiliki sepotong kain, lalu salah satu pihak menuntut agar kain tersebut dipotong. Tetapi jika tidak dipotong dan keduanya meletakkan tanda pada bagian tengahnya, maka pemanfaan salah satu pihak terhadap bagiannya itu juga merupakan pemanfaatan terhadap bagian pihak lain.

Alasan pendapat pertama adalah dia dipaksa untuk membagi rumah dan membagi tembok yang mengelilinginya. Begitu juga dengan pembagian kebun dan temboknya. Ia tidak dipaksa untuk melakukan pemotongan yang membahayakan. Sebaliknya, cukup diberi tanda garis di antara bagian masing-masing. Hal itu tidak mengakibatkan salah satu pihak memanfaatkan bagian pihak lain, meskipun bagian yang satu menempel pada bagian yang lain, dengan dalil yang berlaku pada tembok yang menempel pada dua rumah.

كِتَابُ الْحَوَالَة

KITAB HAWAALAH (PENGALIHAN UTANG DAN TANGGUNGAN)[119]

Legalitas hawaalah ditetapkan berdasarkan Sunnah dan ijma'. Di dalam Sunnah, Abu Hurairah meriwayatkan bahwa Nabi SAW bersabda,

مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، وَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ

"Penundaan orang kaya untuk membayar utang adalah suatu kezhaliman. Apabila salah seorang dari kalian dialihkan utangnya kepada yang kaya, maka hendaknya mengikuti." (Muttafaq 'alaih)[120]

Dalam redaksi lain disebutkan,

مَنْ أُحِيلَ بِحَقِّهِ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَحْتَلْ

"Barangsiapa yang haknya dialihkan kepada yang kaya, maka hendaknya menerima pengalihan tersebut."[121]

Para ulama menyepakati bolehnya hawaalah secara garis besar.[122]

---

[119] *Hawaalah* adalah akad pengalihan utang oleh *muhiil* kepada *muhaal 'alaih. Muhiil* adalah pihak yang berutang pada transaksi *hawaalah. Muhaal 'alaih* adalah pihak yang menerima pengalihan piutang dari *muhiil. Muhaal* adalah pihak yang berpiutang pada transaksi *hawaalah;* disebut juga *muhtaal*- penerj.

[120] HR. Bukhari (4/2287), Muslim dalam pembahasan tentang *musaaqaat* (3/1197), Abu Daud (3/3345), Tirmidzi (3/1308), Nasa'i (7/4705), serta Ibnu Majah, Ad-Darimi, Abu Daud dan Malik.

[121] HR Ahmad (2/463) dan Baihaqi (6/70) dengan sanad yang shahih.

[122] Lihat Ibnu Manzhur dalam kitab *Al Ijma'* bab *Hawaalah.*

Kata *hawaalah* terambil dari kalimat *tahwiil al haq min dzimmatin ilaa dzimmatin* yang berarti pengalihan hak dari suatu pertanggungan kepada pertanggungan yang lain.

Menurut sebuah pendapat, *hawaalah* masuk dalam kategori jual-beli, karena *muhiil* membeli apa yang ada dalam tanggungannya dengan apa yang menjadi miliknya dalam pertanggungan *muhaal 'alaih.* Boleh menunda penguasaan barang sebagai bentuk keringanan, karena dasarnya adalah belas kasih, sehingga unsur *khiyar majlis* masuk ke dalamnya karena alasan tersebut.

Pendapat yang benar adalah akad *hawalaah* merupakan akad penyertaan yang berdiri sendiri, tidak ditumpangkan pada akad lain. Karena seandainya ia adalah jual-beli, maka hukumnya tidak boleh karena keberadaannya sebagai barter utang dengan utang, dan tentu tidak boleh dipilah-pilah sebelum penguasaan barang, karena ia merupakan jual-beli riba dengan yang sejenisnya. Tentu saja *hawaalah* boleh dilakukan dengan kata 'menjual', dan tentu saja boleh dilakukan dua dua jenis harta sama seperti seluruh jual-beli. Juga karena lafazh *hawaalah* memberi makna peralihan, bukan jual-beli. Atas dasar itu, *hawaalah* tidak termasuki ketentuan *khiyar,* dan ia mengikat begitu akad terjadi. Ini lebih mendekati pendapat Ahmad dan dasar-dasar hukumnya.

Di dalam *hawaalah* harus ada *muhiil* dan *muhtaal 'alaih.* Syarat sahnya *hawaalah* adalah kerelaan *muhiil* tanpa ada perbedaan pendapat, karena dialah yang menanggung hak, dan ia tidak memiliki keharusan untuk menentukan cara pembayarannya. Adapun *muhtaal* dan *muhaal 'alaih* tidak dipertimbangkan kerelaannya, sebagaimana yang akan kami jelaskan nanti.

820. Masalah: Abu Qasim berkata, "Barangsiapa yang haknya dialihkan pada orang yang menanggung hak yang sama lalu dia rela, maka *muhiil* telah bebas dari tanggungan selama-lamanya."

Di antara syarat sahnya *hawaalah* ada empat, yaitu:

Pertama, adanya kesamaan di antara dua hak, karena *hawaalah* adalah peralihan dan pemindahan hak, sehingga hak tersebut dipindah sesuai sifatnya. Ada tiga aspek yang dinilai terkait dengan kesamaan hak. Yang *pertama* adalah kesamaan jenis, dimana orang yang berutang emas itu mengalihkan tanggungan dalam bentuk emas juga, dan orang yang berutang perak mengalihkan tanggungan dalam bentuk perak juga. Seandainya orang yang berutang emas mengalihkan dalam bentuk perak, atau orang yang berutang perak mengalihkan dalam bentuk emas, maka tidak sah. Yang *kedua* adalah persamaan sifat. Seandainya orang yang berutang barang yang utuh mengalihkan dalam bentuk barang yang rusak, atau orang yang berutang uang Mesir mengalihkan dalam bentuk uang Amir, maka tidak sah. Yang *ketiga* adalah kesamaan dari segi kontan dan tempo. Dalam hal ini, kesamaan waktu jatuh temponya juga dipertimbangkan. Jika salah satunya kontan dan yang lain tempo, atau salah satunya tempo hingga sebulan dan yang lain tempo hingga dua bulan, maka *hawaalah* tidak sah. Seandainya kedua hak bersifat kontan, lalu *muhtaal* disyaratkan untuk menerima haknya atau sebagiannya sebulan kemudian, maka *hawaalah* tidak sah, karena yang kontan tidak bisa ditempokan. Juga karena salah satu pihak mensyaratkan sesuatu yang seandainya telah ada dalam perkara itu sendiri maka *hawaalah* tidak sah. Begitu pula seandainya ia mensyaratkannya.

Apabila perkara-perkara ini telah terpenuhi, maka *hawaalah* menjadi sah. Seandainya keduanya sama-sama rela, dalam arti *muhiil* membayar *muhaal 'alaih* sesuatu yang lebih baik dari haknya, atau *muhtaal* rela tanpa ada kesamaan sifat, atau pihak yang menanggung kewajiban tempo itu rela untuk menyegerakannya, atau orang yang memiliki hak yang kontan itu rela ditempokan, maka hukumnya boleh. Karena semua itu boleh dalam akad utang-piutang, sehingga kebolehannya dalam akad *hawaalah* lebih kuat.

Apabila *muhiil* atau *muhaal* meninggal dunia, maka hak yang sifatnya tempo itu tetap dalam kondisinya. Apabila *muhaal 'alaih* meninggal dunia, maka ada dua pendapat mengenai jatuhnya hak.

Kedua adalah *hawaalah* dilakukan untuk utang yang pasti. Hanya

saja, akad *salam* (pesanan) tidak mengakibatkan dan tidak menjadi dasar sahnya *hawaalah*, karena utang salam itu tidak tetap, karena ia bisa dihapus ketika *muslah fih* tidak terpenuhi. *Hawaalah* untuk utang yang demikian itu tidak sah, karena *hawaalah* tidak sah kecuali untuk utang yang boleh diambil penggantinya, sedangkan *salam* tidak boleh diambil penggantinya berdasarkan sabda Nabi SAW,

مَنْ أَسْلَمَ فِي شَيْءٍ ، فَلاَ يَصْرِفْهُ إِلَى غَيْرِهِ

> *"Barangsiapa memesan sesuatu, maka janganlah mengalihkannya kepada yang lain."*[123]

Hawaalah atas budak *mukaatab* dengan harta *kitabah* hukumnya tidak sah, karena utang tersebut tidak tetap, karena budak tersebut bisa saja enggan membayarnya dan gugur karena ketidak-mampuannya. Tetapi *hawaalah* untuk budak *mukatab* dengan utang selain utang *kitabah* hukumnya sah, karena hukum budak tersebut sama seperti hukum orang yang merdeka dalam masalah utang-piutang. Apabila budak *mukaatab* mengalihkan tuannya dengan *najm* [124] yang telah jatuh tempo padanya, maka hukumnya sah dan budak *mukatab* tersebut telah bebas dari pertanggungan akibat *hawaalah* tersebut, dan yang demikian itu sama kedudukannya dengan penguasaan barang.

Apabila seorang perempuan mengalihkan utangnya kepada suaminya dalam bentuk maharnya sebelum ia, maka *hawaalah* tidak sah, karena hak mahar tersebut tidak tetap. Apabila suami sendiri yang mengalihkan utang istri kepada mahar yang harus dibayarnya, maka hukumnya sah, karena dia

---

[123] HR. Abu Daud (3/3468) dengan lafazh *Aslafa* (mengutangi) dan Ibnu Majah (2/2283) dengan sanad yang lemah.

[124] *Najm* secara bahasa berarti bintang. Dahulu orang Arab menjadikan kemunculan bintang sebagai waktu jatuh tempo utang dan selainnya. Seseorang mengatakan, "Kalau bintang telah muncul, maka utangmu kepadaku jatuh tempo." Bintang dimaksud adalah bintang Tsuraya. Ketika Islam datang, Allah menetapkan bulan sabit sebagai patokan waktu mereka.

berhak menyerahkan mahar kepada istri, dan *hawaalah*nya dengan mahar itu sama kedudukannya dengan penyerahan mahar. Apabila istri mengalihkan utang pada suami sesudah persetubuhan, maka hukumnya sah, karena mahar tersebut sudah tetap.

Apabila penjual mengalihkan utangnya kepada pembayaran yang ditanggung pembeli dalam masa *khiyar*, maka hukumnya tidak sah berdasarkan *qiyas* (analogi) terhadap apa yang telah saya jelaskan. Apabila pembeli yang mengalihkan utangnya kepada barang yang ditanggung penjual, maka hukumnya sah, karena pengalihan itu sama kedudukannya seperti pelunasan, dan dia berhak melunasi sebelum jual-beli tetap.

Apabila penjual mengalihkan utangnya kepada pembayaran yang ditanggung pembeli, kemudian penjual menemukan cacat, maka tidak pasti *hawaalah* tersebut batal, karena pembayarannya telah tetap dan jual-beli telah mengikat. Kebolehan membatalkan *hawaalah* hanya ada ketika pembeli mengetahui adanya cacat. Dimungkinkan *hawaalah* tersebut batal karena penyebab kebolehan membatalkan *hawaalah* adalah cacat pada objek jual-beli, dan ia telah ada pada waktu akad *hawaalah*.

Dalam setiap kasus dimana orang yang menanggung utang yang tidak tetap mengalihkannya kepada orang lain, seperti utang kepada istri yang pernikahannya terhapus karena faktor dari diri istri, atau pembeli yang membatalkan jual-beli dan mengembalikan objek jual-beli, maka apabila *hawaalah* terjadi sebelum serah-terima dari *muhaal 'alaih*, maka ada dua sisi pendapat. ***Pertama,*** *hawaalah* batal karena tidak ada manfaat jika *hawaalah* tersebut tetap berlaku, dan *muhiil* mengembalikan utangnya pada *muhaal 'alaih*. ***Kedua,*** tidak batal, karena tanggungan telah berpindah dari *muhiil*, sehingga tanggungan tersebut tidak bisa kembali kepadanya, dan telah ditetapkan bagi *muhtaal* sehingga hak tersebut tidak lepas darinya. Juga karena *hawaalah* itu sama kedudukannya dengan serah-terima. Jadi, seolah-olah *muhiil* telah menyerahkan utang kepada *muhtaal*, dan *muhtaal* telah mengambil dari dari *muhaal 'alaih*. Baik ada halangan untuk menerimanya dari *muhaal 'alaih* atau tidak. Tetapi apabila kejadiannya

sesudah penguasaan barang, maka *hawaalah* tidak batal menurut satu sisi pendapat, dan *muhiil* menuntut hak kepada *muhtaal*.

Pasal: Apabila orang yang tidak memiliki utang melakukan *hawaalah* bagi seseorang kepada orang lain yang memiliki utang pada pengalih, maka itu bukan disebut *hawaalah*, melainkan wakalah (perwakilan) dimana hukum-hukum wakalah berlaku di dalamnya, karena *hawaalah* secara bahasa berarti beralih dan berpindahnya hak, sementara di sini tidak ada hak yang berpindah. Hanya saja, wakalah boleh dilakukan dengan kata *hawaalah* karena keduanya memiliki arti yang sama, yaitu hak wakil untuk menuntut orang yang menanggung utang, sama seperti hak mutal untuk menuntut *muhaal 'alaih*. Beralihnya hak kepada wakil itu sama seperti beralihnya hak kepada *muhiil*.

Apabila orang yang tidak menanggung utang mengalihkan kepada orang yang tidak menanggung utang, maka itu juga tidak disebut *hawaalah*. Pendapat ini diredaksikan Ahmad. Maka, *muhaal 'alaih* tidak wajib membayar, dan *muhtaal* tidak wajib menerima *hawaalah*, karena *hawaalah* adalah akad tukar-menukar, sementara di sini tidak ada pertukaran, melainkan utang. Apabila *muhtaal* menerima utang darinya, maka ia mengembalikan kepada *muhiil*, karena ini adalah utang. Apabila *muhtaal* membebaskannya dan ia tidak menerima apapun, maka pembebasan itu tidak ada artinya, karena pembebasan tersebut ditujukan kepada orang yang tidak menanggung utang. Apabila *muhtaal* menerima utang dari *muhaal 'alaih* kemudian menghibahkannya kepada *muhaal 'alaih*, maka *muhaal 'alaih* menuntut kepada *muhiil*, karena *muhtaal* itu pada hakikatnya berutang kepada *muhiil*, hanya saja harta itu kembali kepada *muhaal 'alaih* karena akad yang berdiri sendiri. Dan dimungkinkan *muhaal 'alaih* tidak menagih kepada *muhiil* karena ia tidak meminjam apapun darinya.

Apabila orang yang tidak menanggung utang itu mengalihkan, maka itu disebut perwakilan dalam pinjaman, baaukan *hawaalah*, karena *hawaalah* itu harus ada utang-piutang, sedangkan keduanya tidak ada di

sini.

Pasal: Syarat *hawaalah ketiga* adalah harus dengan harta yang diketahui, karena seandainya *hawaalah* itu adalah jual-beli maka ia tidak sah untuk harta yang tidak diketahui. Apabila *hawaalah* itu adalah peralihan hak, maka penyerahan hak dijadikan pertimbangan di dalamnya, sedangkan tidak diketahuinya harta menghalangi hal tersebut. Jadi, *hawaalah* itu sah untuk setiap sesuatu yang ada padanannya dalam pertanggungan akibat pengrusakan, seperti pembayaran, biji-bijian dan minyak. *Hawaalah* tidak sah kecuali untuk sesuatu yang sah dijadikan akad *salam* (pemesanan), karena ia tidak ditetapkan dlam pertanggungan.

Di antara syarat *hawaalah* adalah adanya kesamaan di antara dua utang. Adapun yang ditetapkan dalam pertanggungan dalam akad *salam* selain barang-barang yang memiliki padanannya, seperti barang yang diukur dengan hasta dan yang bisa dihitung, maka ada dua sisi pendapat mengenai keabsahan *hawaalah*. ***Pertama,*** tidak sah karena kesamaan tidak ditemukan di dalamnya. Karena itu, seseorang yang merusaknya tidak wajib menanggungnya dengan barang yang sama. Ini adalah pendapat yang kuat dalam madzhab Syafi`i. ***Kedua,*** sah sebagaimana disebutkan Al Qadhi, karena hak tersebut adalah hak yang tetap dalam pertanggungan, sehingga serupa seandainya barang memiliki padanan.

Bisa jadi kedua sisi pendapat ini bermuara pada perbedaan pendapat mengenai barang yang digunakan untuk membayar utang harta-harta tersebut. Apabila *muhiil* menanggung utang unta akibat diyat, dan ia punya piutang pada orang lain berupa unta yang sama umurnya, maka menurut Al Qadhi hukumnya sah. Karena *hawaalah* dengan barang dengan sifat minimal dari segi usia, nilai dan sifat-sifat lain. Sedangkan Abu Khaththab mengatakan tidak sah menurut salah satu dari dua sisi pendapat, karena unta tersebut tidak diketahui. Juga unta itu tidak termasuk barang-barang yang ada padananya, yang ditanggung dengan barang yang sama dalam kasus pengurasakan, dan ia tidak ditetapkan dalam pertanggungan dalam akad

salam.

Apabila *muhiil* berutang unta dari kasus diyat, dan dia berpiutang pada orang lain unta yang sama dari transaksi utang-piutang, maka apabila kita berpendapat bahwa utang itu boleh dikembalikan dalam bentuk nilai, maka *hawaalah* tidak sah karena ada perbedaan jenis. apabila kita berpendapat bahwa utang itu dibayar dengan barang yang sama maka pendapat Al Qadhi menunjukkan keabsahan *hawaalah*, karena dimungkinkan hak dibayar sesuai sifatnya oleh *muhaal 'alaih*. Juga karena pilihan dalam penyerahan itu ada pada orang yang menanggung utang, dan ia telah rela untuk menyerahkan apa yang menjadi hak *muhtaal 'alaih* dalam pertanggungan pengutang. Jika sebaliknya, dimana pemberi utang mengalihkan kepada unta diyat, maka tidak sah. Karena apabila kita mengatakan bahwa dalam utang itu boleh dalam bentuk nilai, maka jenisnya berbeda. Apabila kita mengatakan utang harus dibayar dengan yang serupa, maka pemberi pinjaman berhak memperoleh sesuatu yang sama dengan apa yang dipinjamannya dari segi sifat dan nilainya, sementara orang yang menanggung diyat tidak harus demikian.

Pasal: Syarat *hawaalah keempat* adalah dia mengalihkan dengan kerelaannya, karena hak itu menjadi tanggungannya, sehingga tidak wajib membayar hak tersebut dari sumber utang yang ditanggung *muhaal 'alaih*. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Apabila syarat-syarat *hawaalah* telah terpenuhi seluruhnya dan sah, maka *muhiil* telah bebas dari tanggungan menurut pendapat mayoritas ulama fikih, kecuali pendapat yang diriwayatkan dari Hasan, bahwa dia tidak melihat *hawaalah* sebagai pembebas tanggungan, kecuali *muhtaal* membebaskannya. Diriwayatkan dari Zufr bahwa dia berkata, "*Hawaalah* tidak bisa memindahkan hak," dan ia mendudukkan *hawaalah* sama seperti pertanggungan. Namun pendapat ini tidak benar karena kata *hawaalah* terambil dari kata *tahwiilul haq* yang berarti pemindahan hak, berbeda dengan *dhamaan* (pertanggungan), dimana ia terambil dari kalimat *dhammu*

dzimmatin ila dzimmatin yang berarti menggabungkan tanggungan kepada tanggungan lain. Jadi, masing-masing terkait dengan indikasi lafazhnya.

Apabila ditetapkan bahwa hak telah berpindah, maka ketika *muhtaal* telah rela terhadap *hawaalah* dan tidak mensyaratkan kelapangan rezeki bagi *muhiil*, maka hak tersebut tidak kembali lagi kepada *muhiil* selama-lamanya, baik ia bisa melunasi hak tersebtu atau tidak disebabkan enggan, pailit, meninggal dunia atau selainnya. Ini adalah pendapat yang kuat dari Al Khiraqi, dan pendapat ini dipegang oleh Laits, Syafi`i, Abu Ubaid dan Ibnu Mundzir.

Dari Ahmad diriwayatkan pendapat yang menunjukkan bahwa apabila *muhaal 'alaih* pailit dan *muhtaal* tidak mengetahui hal itu, maka dia bisa mengembalikan tanggungan kepada *muhiil*, kecuali jika ia ridha sesudah mengetahui. Pendapat ini dipegang oleh satu kelompok sahabat kami. Pendapat serupa dikemukakan oleh Malik. Seperti seandainya ia membeli suatu barang, lalu ia mendapati barang tersebut dalam keadaan cacat. Juga karena *muhiil* menipunya, sehingga *muhtaal* berhak mengembalikannya kepada *muhiil*, seperti seandainya ia menutupi cacat pada barang jualan.

Syuraih, Asy-Sya'bi dan An-Nakha'i mengatakan, "Ketika *muhaal 'alaih* pailit atau meninggal, maka *muhtaal* kembali kepada *muhiil*." Abu Hanifah berkata, "*Muhtaal* kembali kepada *muhil* dalam dua kondisi, yaitu ketika *muhaal 'alaih* meninggal dalam keadaan pailit, dan ketika *muhaal 'alaih* mengingkarinya dan bersumpah di hadapan hakim." Abu Yusuf dan Muhammad berkata, "*Muhtaal* mengembalikan tuntutan kepada *muhiil* dalam dua kasus tersebut, dan ketika *muhaal 'alaih* dibatasi hak belanjanya karena pailit, karena dia meriwayatkan dari Utsman bahwa ia ditanya tentang seseorang yang dialihkan piutangnya, kemudian *muhaal 'alaih* meningal dalam keadaan pailit. Utsman menjawab, "Ia menuntut balik haknya, tidak ada kerusakan bagi harta seorang muslim." Juga karena akad tersebut adalah akad tukar-menukar, maka pengganti belum diserahkan kepada dua pihak yang mengadakan akad tukar-menukar, sehingga ia berhak membatalkan akad, seperti seandainya dia tukar-menukar pakaian, namun pakaian tersebut

belum diserahkan kepadanya.

Menurut kami, Hazn kakek Sa'id bin Musayyab memiliki piutang pada Ali RA, lalu Ali mengalihkan piutang tersebut kepada seseorang, lalu *muhaal 'alaih* meninggal. Kemudian Hazn memberitahu Ali, lalu Ali berkata, "Kamu memilihkan sesuatu yang buruk bagi kami. Semoga Allah menjauhkanmu." Kemudian Ali menjauhinya semata karena ia telah melakukan *hawaalah* terhadap piutangnya, dan Ali tidak memberitahunya bahwa ia berhak mengembalikan tanggungan kepada Ali. Juga karena *hawaalah* adalah pembebasan dari utang yang di dalamnya tidak ada serah terima dari orang yang menanggung utang, dan tidak pula dari orang yang membayarkannya, sehingga di dalamnya tidak ada ketentuan untuk mengembalikan tanggungan kepada *muhiil*, seperti seandainya *muhtaal* membebaskan *muhiil* dari utang.

Hadits Utsman di atas tidak shahih, diriwayatkan Khalid bin Ja'far dari Mu'awiyah bin Qurrah dari Utsman. Tidak benar bahwa Mu'awiyah bin Qurrah mendengarnya dari Utsman. Ia meriwayatkan bahwa Utsman berkata tentang *hawaalah* atau *kafaalah*. Keterangan ini menunjukkan kebimbangan, dan itu tidak shahih. Kalaupun riwayat ini benar, namun ia bertentangan dengan ucapan Ali. Pendapat mereka bahwa *hawaalah* adalah akad tukar-menukar itu tidak benar, karena hal itu berimplikasi pada menjual utang dengan utang, dan itu dilarang. Ia berbeda dengan tukar-menukar pakaian, karena di dalam akad ini terdapat pengusaan barang dimana kontinuitas akad tergantung padanya, sedangkan di sini *hawaalah* sama kedudukannya dengan penguasaan barang. Kalau tidak, maka itu disebut menjual utang dengan utang.

Pasal: Apabila *muhtaal* mensyaratkan *muhaal 'alaih* orang yang kaya, lalu ternyata dia orang yang miskin, maka *muhtaal* dapat mengembalikan tanggungan kepada *muhiil*. Pendapat ini dipegang oleh sebagian ulama madzhab Syafi'i. sedangkan sebagian yang lain mengatakan tidak boleh mengembalikan tanggungan, karena *hawaalah* tidak boleh dikembalikan lantaran *muhaal 'alaih* dalam kondisi sulit.

Apabila *muhtaal* tidak mensyaratkan *muhaal 'alaih* orang yang kaya, maka tanggungan tidak bisa dikembalikan kepada *muhiil*. Seperti seandainya ia mensyaratkan *muhaal 'alaih* adalah seorang muslim. Ia berbeda dengan jual-beli, karena pembatal dalam jual-beli dapat ditetapkan karena faktor kesulitan, tanpa ada penetapan syarat, berbeda dengan *hawaalah*.

Kami berpegang pada sabda Nabi SAW, *"Umat Islam itu menurut syarat-syarat mereka."*[125]

Juga karena dia mensyaratkan sesuatu yang mengandung maslahat akad pada waktu akad tukar-menukar, sehingga ditetapkan hak membatalkan karena syarat tersebut tidak ada. Seperti seandainya mensyaratkan sebuah sifat pada objek jual-beli. Terkadang dengan syarat itu ditetapkan sesuatu yang tidak ditetapkan dengan akad secara mutlak (tanpa syarat), dengan dalil penetapan syarat pada objek jual-beli.

Pasal: Seandainya *muhtaal* tidak menerima *hawaalah*, kemudian ternyata *muhaal 'alaih* adalah orang yang pailit atau telah meninggal, maka ia kembali kepada *muhiil* tanpa ada perbedaan pendapat, karena dia tidak wajib menerima *hawaalah* kepada orang yang tidak kaya karena hal itu mengakibatkan mudharat baginya. Dan Nabi SAW hanya menyuruh menerima *hawaalah* apabila utang dialihkan kepada orang yang kaya.

Seandainya utang dialihkan kepada orang yang kaya namun orang yang berpiutang tidak menerimanya sampai *muhaal 'alaih* miskin, maka *muhtaal* juga berhak mengembalikan tanggungan kepada *muhiil* menurut pendapat yang kuat Al Khiraqi, karena ia mensyaratkan kebebasan *muhiil* dari tanggungan dengan kerelaan *muhtaal*.

821. Masalah: Abu Qasim berkata, "Barangsiapa yang haknya

---

[125] HR Bukhari secara *mu'allaq* (4/527) dalam kitab *Sewa,* lalu sanadnya disambungkan oleh Abu Daud (3/3594), Hakim (2/49), Baihaqi (6/79), Ibnu Adi dalam kitab *Al Kamil* (5/68). Lihat kitab *Irwa' Al Ghalil* (1303), status hadits shahih.

dialihkan pada orang yang kaya, maka dia wajib menerima pengalihan tersebut."

Yang dimaksud dengan *al malii'*(orang yang kaya) adalah orang yang sanggup melunasi utang. Nabi SAW bersabda dalam haditsnya, *"Sesungguhnya Allah berfirman, 'Barangsiapa memberi pinjaman kepada orang yang kaya, bukan yang tidak berpunya."*[126]

Seorang penyair berkata,

تُطِيْلِيْنَ لِيَانِّي وَأَنْتِ مَلِيْئَةٌ وَأُحْسِنُ يَا ذَاتَ الْوِشَاحِ التَّقَاضِيَا

Engkau memperlama pembayaran terhadapku, sedangkan kau orang kaya

Dan aku memperbagus pembayar, wahai wanita yang berselempang[127]

Maksud kata *malii'ah* adalah mampu melunasi utang. Tampaknya yang dimaksud Al Khiraqi dengan kata *al malii'* di sini adalah orang yang mampu, tidak mengingkari dan tidak menunda-nunda. Saat menafsirkan kata *al malii',* Ahmad berkata, "*Al malii'* adalah orang yang tercukupi dengan hartanya, dapat dipegang ucapannya, dan semacam itu."

Apabila utang dialihkan kepada orang yang demikian sifatnya, maka *muhtaal* dan *muhaal 'alaih* wajib menerimanya, dan kerelaan keduanya tidak dijadikan pertimbangan. Tetapi Abu Hanifah mengatakan bahwa kerelaan keduanya dijadikan pertimbangkan, karena ini adalah akad tukar-menukar, sehingga kerelaan dari dua pihak yang berakad dijadikan

---

[126] HR. Muslim pada pembahasan tentang Shalat Musafir (1/522, 171) dengan lafazh, *"Barangsiapa yang memberi utang kepada orang yang tidak miskin dan orang yang tidak zhalim..."* Hadits ini diriwayatkan dari Abu Hurairah. Dalam riwayat lain disebutkan, *"Barangsiapa yang memberi pinjaman kepada orang yang tidak miskin dan tidak zhalim..."* Hadits yang terakhir ini diriwayatkan dari Sa'd bin Sa'id.

[127] Bait syair ini milik Dzurrummah atau Ghailan bin 'Uqbah bin Buhais yang dijuluki Abu Harits. Dia adalah salah seorang pujangga cinta Arab yang masyhur. Temannya yang dimaksud dalam syair adalah Mayyah binti Fulan bin Thalbah bin Qais bin 'Ashim bin Sinan. Lihat *Diwan Dzirrummah* (2/306).

pertimbangan. Imam Malik dan Syafi`i berkata, "Kerelaan *muhtaal* dijadikan pertimbangan, karena hak ada dalam pertanggungan *muhiil*, sehingga haknya tidak boleh dipindahkan kepada selainnya tanpa kerelaan *muhtaal*. Sebagaimana dia tidak boleh dipaksa untuk mengambil pengganti setelah ditawarkan." Mengenai *muhaal 'alaih*, Malik berkata, "Kerelaannya tidak dipertimbangkan, kecuali jika *muhtaal* adalah musuhnya." Syafi`i memiliki dua pendapat mengenai pertimbangan terhadap kerelaan *muhaal 'alaih*. ***Pertama***, dipertimbangan. Pendapat ini dituturkannya dari Az-Zuhri. Karena ia adalah salah satu pihak yang menjadikan *hawaalah* itu terlaksana, sehingga ia serupa dengan *muhiil*. ***Kedua***, tidak dipertimbangan, karena *muhiil* menempatkan *muhtaal* dalam hal menerima sebagai pengganti dirinya, sehingga tidak dibutuhkan kerelaan orang yang menanggung hak, sama seperti perwakilan."

Kami berpegang pada sabda Nabi SAW, *"Apabila salah seorang dari kalian dialihkan utangnya kepada yang kaya, maka hendaknya mengikuti."* Juga karena *muhil* bisa melunasi hak yang ditanggungnya dengan dirinya sendiri dan wakilnya, dan ia telah menempatkan *muhaal 'alaih* sebagai pengganti dirinya dalam menyerahkan hak, sehingga *muhaal 'alaih* wajib menerimanya. Seperti seandainya dia mewakilkan seseorang untuk melunasinya. Berbeda dengan kasus ketika dia ingin memberinya pengganti dari apa yang ada dalam tanggungannya dalam bentuk tawaran, karena dia memberinya apa yang tidak wajib baginya, sehingga dia tidak harus menerimanya.

Pasal: Apabila seseorang mengalihkan tanggungan seribu orang lain kepada Zaid, lalu Zaid mengalihkannya kepada Amr, maka *hawaalah* sah karena hak orang kedua itu bersifat tetap dalam pertanggungan, sehingga dia boleh mengalihkannya, sama seperti yang pertama. Demikian pula, seandainya laki-laki itu mengalihkan 'Amr kepada Zaid untuk memberikan apa yang dipastikan miliknya dalam pertanggungan Zaid, maka hukumnya sah juga sesuai alasan yang kami sebutkan. Perputaran

antara *muhtaal* dan *muhiil* tidak mengakibatkan mudharat.

Pasal: Apabila seseorang membeli budak, lalu pembeli mengalihkan pembayaran bagi penjual, kemudian ternyata budak tersebut berstatus merdeka atau menjadi hak orang lain, maka jual-beli batal dan *hawaalah* juga batal. Karena jelas bagi kita bahwa pembeli tidak menanggung pembayaran.

Penetapan status merdeka budak itu didasarkan pada bukti atau kesepakatan mereka. Apabila *muhiil* dan *muhaal 'alaih* sepakat bahwa budak tersebut merdeka tetapi *muhtaal* memdustakan keduanya, dan memang tidak ada bukti mengenai status merdekanya, maka ucapan keduanya yang merugikan *muhtaal* itu tidak diterima, karena keduanya menggugurkan hak *muhtaal*. Seperti seandainya pembeli menjual budak itu lagi, kemudian pembeli dan penjualnya mengaku bahwa budak tersebut merdeka, maka ucapan keduanya yang merugikan pembeli yang kedua tidak diterima. Apabila keduanya mengajukan bukti, maka bukti tersebut tidak didengar karena keduanya sejatinya telah mendustakan bukti tersebut dengan keterlibatan keduanya dalam jual-beli. Apabila budak itu sendiri yang mengajukan bukti kemerdekaannya, maka bukti itu diterima dan *hawaalah* menjadi batal.

Seandainya *muhtaal* membenarkan keduanya, tetapi dia mengklaim bahwa *hawaalah* yang dilakukan bukan untuk pembayaran budak, maka perkataan yang diterima adalah perkataan *muhtaal* dengan disertai sumpahnya. Karena para prinsipnya *hawaalah* itu sah dan keduanya mengklaim *hawaalah* tersebut batal, sehingga pihak *muhtaal* lebih kuat. Apabila keduanya mengajukan bukti bahwa *hawaalah* yang dilakukan adalah untuk pembayaran budak, maka bukti tersebut diterima karena keduanya tidak mendustakan bukti tersebut.

Apabila *muhiil* dan *muhtaal* sama-sama mengatakan bahwa budak tersebut merdeka, tetapi *muhaal 'alaih* mendustakannya, maka perkataan keduanya yang merugikan *muhaal 'alaih* terkait kemerdekaan budak itu

tidak diterima, karena yang berlaku adalah pengakuan dari selain keduanya. Dan *hawaalah* batal karena kesepakatan orang yang dituntut kembali utang dan orang yang menuntut ganti utang (sepakat) atas hak menuntut ganti, sedangkan *muhaal 'alaih* mengakui bagi *muhtaal* utang yang dimana *muhtaal* tidak membenarkan *muhaal 'alaih* mengenai utang tersebut.

Apabila *muhtaal* dan *muhaal 'alaih* mengakui kemerdekaan budak, maka budak tersebut menjadi merdeka karena adanya pengakuan orang yang memegang kuasa atas kemerdekaannya, karena terlibatnya *muhtaal* bersama *muhaal 'alaih* dalam akad *hawaalah* menunjukkan pengakuan akan bebasnya tanggung jawab *muhiil*, sehingga *muhtaal* tidak berhak menuntut ganti kepada *muhiil*.

Pasal: Apabila seseorang membeli budak, lalu pembeli mengalihkan pembayaran bagi penjual kepada orang lain, lalu penjual menerima pembayaran dari *muhaal 'alaih*, kemudian pembeli mengembalikan budak kepada penjual karena ada cacat, atau karena menyesal, atau ada perselisihan harga, maka *muhaal 'alaih* telah terbebas dari utang, karena penjual menerima pembayaran darinya dengan seizin pembeli, dan pembeli menuntut ganti kepada penjual.

Apabila pembeli mengembalikan budak sebelum penjual menerima pembayaran, maka Al Qadhi berpendapat, "*Hawaalah* menjadi batal, hak pembeli masih dalam pertanggungan *muhaal 'alaih*, dan penjual bebas dari tanggung jawab, sehingga dia tidak lagi memiliki piutang dan tidak pula utang, karena *hawaalah* dilakukan untuk pembayaran barang, sedangkan pembayaran tersebut telah gugur akibat pembatalan akad, sehingga *hawaalah* wajib batal karena hilangnya hak penjual dari harta yang menjadi objek *hawaalah*. Tetapi Abu Khaththab berkata, "*Hawaalah* tidak batal menurut salah satu dari dua pendapat, karena pembeli mengganti penjual untuk apa yang ada dalam tanggungannya dengan apa yang menjadi haknya dalam tanggungan *muhaal 'alaih*, dan pembeli tidak mengalihkan haknya kepada penjual dengan pengalihan yang sah. Jadi, penjual telah terbebas dari

pembayaran, dan *muhaal 'alaih* telah terbebas dari utang pembeli. Jadi, hal tersebut tidak batal karena terhapusnya akad yang pertama. Seperti seandainya *muhaal 'alaih* membayarnya berupa pakaian dan telah menyerahkan pakaian itu kepadanya, kemudian akad terhapus, maka pembeli tidak menuntut ganti pakaian tersebut. Demikian pula di sini.

Jadi, apabila kita mengatakan *hawaalah* batal, maka *muhiil* menuntut utangnya kepada *muhaal 'alaih*, dan antara keduanya dengan penjual tidak ada lagi *mu'amalah*. Dan apabila kita mengatakan tidak batal, maka pembeli menuntut balik pembayaran kepada penjual, dan penjual mengambil pembayaran dari *muhaal 'alaih*. Apabila penjual menuntut ganti, kemudian pembeli mengalihkan, maka hukumnya sah dimana pembayaran ditanggung orang kepadanya pembeli mengalihkan, dan penjual terbebas dari tanggungan, lalu pembeli kembali kepada orang yang berutang kepadanya.

Adapun jika masalah tetap dalam kondisinya, tetapi penjual mengalihkan hak orang ketiga pada pembeli, kemudian pembeli mengembalikan budak yang dibeli, maka ada dua sisi pendapat mengenai *hawaalah*. *Pertama,* tidak batal karena dengan *hawaalah* pembeli telah bebas dari pertanggungan hak penjual, dan hak menjadi tanggungannya kepada orang ketiga yang dalam hal ini berlaku sebagai muhtaal, sehingga seperti seandainya pembeli telah menyerahkannya kepada *muhiil*. Karena itu, pembeli menuntut pembayaran kepada penjual, dan menyerahkan kepada muhtaal apa yang dialihkannya. *Kedua, hawaalah* batal apabila pengembalian terjadi sebelum penguasaan barang karena gugurnya pembayaran yang dialihkan. Juga karena tidak ada gunanya jika *hawaalah* tersebut dilangsungkan di sini, sehingga penjual menuntut ganti utangnya dan pembeli terbebas dari keduanya, sama seperti masalah sebelumnya. Dan jika kita mengatakan tidak batal,lalu pembeli yang berlaku sebagai *muhaal 'alaih* itu mengalihkan pembayaran kepada penjual, maka hukumnya sah dan pembeli terbebas dari keduanya.

Pasal: Apabila seseorang memiliki piutang pada orang lain, lalu dia

mengizinkan kepada orang ketiga untuk memegangnya, kemudian ia berbeda pendapat dengan pihak yang diberi izin, dimana orang pertama mengatakan, "Aku mewakilkanmu untuk memegang piutangku dengan kata 'memberi perwakilan', lalu orang yang diberi izin mengatakan, 'Tidak, tetapi kamu telah mengalihkanku dengan kata '*hawaalah*', atau sebaliknya, dimana orang pertama mengatakan, 'Aku alihkan utangmu,' lalu orang yang diberi izin mengatakan, 'Tidak, melainkan kamu mewakilanku,' maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang mendakwakan perwakilan di antara keduanya dengan disertai sumpahnya. Karena dia mendakwakan tetapnya hak pada kondisi semula dan mengingkari peralihan hak, dan menurut prinsipnya keputusan ada padanya.

Apabila salah seorang dari keduanya memiliki bukti, maka bukti itulah yang dijadikan dasar keputusan, karena perselisihan keduanya terkait masalah lafazh, dan hal itu bisa dibuktikan.

Apabila keduanya sepakat bahwa *muhiil* mengatakan, "Aku telah mengalihkan piutangmu dengan harta yang menjadi hakku pada Zaid," kemudian keduanya berselisih, lalu *muhiil* mengatakan, "Aku hanya mewakilkanmu untuk menyimpannya untukku," dan pihak lain mengatakan, "Tidak, melainkan kamu mengalihkan piutangku kepadamu," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan pihak yang mendakwakan *hawaalah* menurut salah satu dari dua sisi pendapat, karena indikasi lahiriah berpihak kepadanya, karena lafazh yang digunakan secara hakiki menunjukkan *hawaalah*, bukan *wakaalah* (perwakilan), sehingga lafazh tersebut harus dipahami sesuai makna tekstualnya. Seperti seandainya keduanya berselisih mengenai rumah yang ada di tangan salah seorang dari keduanya.

Sedangkan menurut sisi pendapat *kedua* adalah perkataan yang dipegang adalah perkataan *muhiil*, karena pada dasarnya hak *muhiil* itu tetap ada pada *muhaal 'alaih*, dan muhtaal mendakwakan peralihan hak tersebut, sedangkan *muhiil* menyangkalnya, dimana perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang menyangkal.

Berdasarkan pendapat pertama, muhtaal bersumpah, haknya

ditetapkan dalam tanggungan *muhaal 'alaih*, ia berhak menuntutnya, dan hak tersebut gugur dari *muhiil*. Berdasarkan pendapat kedua, *muhiil* bersumpah, dan haknya tetap ada dalam pertanggungan *muhaal 'alaih*.

Menurut kedua pendapat, apabila *muhtaal* telah menguasai harta dari *muhaal 'alaih* lalu rusak saat di tangannya, maka masing (*muhiil* dan *muhaal 'alaih*) terbebas dari kawannya dan tidak bertanggung jawab. Baik kerusakan itu karena keteledoran *muhtaal* atau tidak. Karena apabila barang yang diserahkan itu rusak akibat keteledoran, dan *muhtaal* adalah pihak yang benar, maka ia telah merusak hartanya sendiri. Apabila *muhtaal* adalah pihak yang salah, maka salah seorang dari keduanya ditetapkan haknya dalam pertanggungan yang lain, seperti hak yang ada dalam pertanggungannya, sehingga keduanya saling menuntut kerugian dan gugurlah hak masing-masing. Apabila barang itu rusak bukan karena keteledoran, maka *muhtaal* telah memegang haknya, dan barang yang diserahkan itu rusak di tangannya. *Muhiil* bebas darinya dengan *hawaalah*, dan *muhaal 'alaih* bebas dari *muhiil* karena telah menyerahkan barang.

Apabila *muhiil* mengatakan, "Harta itu rusak di tangan wakilku bukan karena keteledoran," maka dia tidak bertanggung jawab. Apabila harta tidak rusak, maka dimungkinkan *muhiil* tidak berhak menuntutnya, karena dia mengakui bahwa *muhaal 'alaih* memiliki piutang padanya seperti juga dia memiliki piutang pada *muhaal 'alaih*. Dia berhak untuk menguasainya, sehingga tidak ada manfaatnya menguasainya dari *muhaal 'alaih* kemudian menyerahkan lagi kepadanya.

Tetapi dimungkinkan *muhiil* berhak mengambilnya dari *muhaal 'alaih*, dan *muhtaal* berhak menuntut piutangnya kepada *muhil*. Sebuah pendapat mengatakan bahwa *muhil* berhak mengambilnya dari *muhaal 'alaih*, dan muhtaal tidak berhak menuntut piutangnya karena ia mengakui kebebasan *muhiil* darinya disebabkan *hawaalah*. Namun pendapat ini tidak benar karena meskipun *muhtaal* mengakui hal itu namun dia mendakwakan bahwa ia menerima harta ini dari *muhaal 'alaih* bukan dengan hak, dan dia berhak

untuk menuntutnya pada *muhiil*. Berdasarkan dua pendapat, *muhtaal* berhak menuntut seperti harta yang diterimanya dari *muhaal 'alaih* menurut pendapat keduanya, sehingga tidak ada alasan untuk menggugurkannya. Bukti keterangan tidak memiliki tempat dalam masalah ini, karena keduanya tidak berselisih mengenai lafazh yang didengar dan perbuatan yang terlihat, melainkan *muhiil* mendakwakan satu bukti, sedangkan masalah ini tidak perlu dibuktikan untuk menetapkan ada atau tidak adanya.

Pasal: Apabila masalah bahwa sebaliknya, dimana *muhiil* mengatakan, "Aku mengalihkan utangmu," lalu *muhtaal* mengatakan, "Bukan, melainkan kamu mewakilkanku," maka di dalamnya juga ada dua pendapat, dengan alasan seperti yang saya jelaskan di atas.

Apabila kita mengatakanbah perkataan yang dipegang adalah perkataan *muhiil*, maka dia bersumpah dan terbebas dari hak *muhtaal*, dan *muhtaal* berhak mengambil harta dari *muhaal 'alaih* untuk dirinya, karena hal yang demikian itu boleh baginya berdasarkan perkataan keduanya. Apabila dia mengambilnya, maka harta itu menjadi miliknya sesuai haknya.

Apabila kita mengatakan bahwa perkataan yang dipegang adalah perkataan *muhtaal*, lalu dia bersumpah, maka dia berhak menuntut haknya kepada *muhiil* dan menuntut *muhaal 'alaih*, karena bisa jadi ia bertindak sebagai wakil, dan bisa jadi bertindak sebagai *muhtaal*.

Apabila ia telah menerima harta dari *muhaa*l *'alaih* sebelum menerimanya dari *muhiil*, maka dia boleh mengambil apa yang dikuasainya untuk dirinya sendiri, karena *muhiil* mengatakan, "Harta itu milikmu," sedangkan *muhtaal* mengatakan, "Barang itu adalah amanah yang kupegang, dan aku punya barang yang sama pada temannya." Secara implisit, *muhiil* telah mengizinkan *muhtaal* untuk mengambilnya.

Apabila *muhtaal* telah mengambilnya untuk dirinya, maka tercapailah tujuannya, dan ia tidak boleh mengambil apapun dari *muhil*. Dan apabila *muhtaal* juga memperoleh pelunasan dari *muhil*, maka *muhil* menuntut ganti kepada muhtaal menurut salah satu dari dua pendapat. Karena telah

ditetapkan perwakilan dengan sumpah *muhtaal*, dan hak *muhiil* masih berada dalam tanggungan *muhaal 'alaih*. Ini adalah sisi pendapat yang pertama. Sedangkan menurut sisi pendapat yang kedua, *muhiil* tidak boleh menuntut ganti kepada muhtaal, karena dia telah mengakui bahwa ia telah terbebas dari hak muhtaal, hanya saja *muhtaal* menzhaliminya dengan mengambil apa yang menjadi tanggungannya. Menurut Al Qadhi, pendapat pertama lebih benar.

Apabila *muhtaal* telah menerima *hawaalah* lalu *hawaalah* tersebut rusak di tangannya akibat keteloderan, atau ia merusaknya, maka gugurlah haknya menurut dua sis pendapat. Karena apabila dia melakukan hak, maka ia telah merusak haknya. Apabila dia berbuat keliru, maka dia telah merusak sesuatu yang serupa dengan piutangnya, sehingga sesuatu tersebut menjadi tanggungannya, lalu kedua pihak saling mengimpaskan. Apabila *hawaalah* rusak bukan karena keteledorannya, maka menurut sisi pendapat yang pertama haknya gugur, karena hartanya telah rusak di tangannya. Menurut sisi pendapat yang kedua, dia berhak menuntut ganti haknya pada *muhiil*, dan *muhiil* tidak berhak menuntut kepada *muhaal 'alaih* karena ia telah mengakui kebebasan *muhaal 'alaih* dari utang.

Pasal: Apabila *muhiil* dan *muhtaal* sepakat bahwa *muhiil* berkata, "Aku mengalihkan piutangmu," namun keduanya berselisih, dimana salah satunya mengatakan, "Itu adalah *hawaalah* sesuai dengan lafazhnya," dan yang lain mengatakan, "Tidak, tetapi perwakilan dengan menggunakan kata mengalihkan (*hawaalah*)," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang mendakwakan *hawaalah*, menurut satu pendapat. Karena pengalihan piutang itu tidak mengandung perwakilan, sehingga perkataan orang yang mendawakan perwakilan itu tidak diterima. Baik *muhiil* mengakui utang *muhtaal*, atau ia mengatakan, "Kamu tidak punya piutang padaku." Karena perkataan *muhiil*, "Aku mengalihka piutangmu" itu menunjukkan pengakuan akan piutang *muhtaal*, sehingga pengingkarannya terhadap piutang tersebut sesudah itu tidak diterima. Tetapi jika dia tidak menyebut

'piutangmu', melainkan mengatakan, 'Aku mengalihkanmu,' kemudian ia mengatakan, "Kau tidak punya piutang padaku, dan yang saya maksud adalah perwakilan dengan menggunakan kata *hawaalah*," atau ia mengatakan, "Aku bermaksud mengatakan, "Aku mewakilkanmu," tetapi lidahku keseleo sehingga aku mengatakan, "Aku mengalihkanmu," sedangkan *muhtaal* mendakwakan bahwa itu adalah *hawaalah* terhadap piutangnya, dan bahwa piutangnya itu benar adanya pada *muhiil*, maka apakah itu menunjukkan pengakuan akan utang atau tidak? Ada dua pendapat mengenai masalah ini, dan alasan masing-masing telah disebutkan sebelumnya.

Pasal: Apabila seseorang memiliki piutang pada orang lain, lalu dia menuntut utangnya, lalu orang yang berutang itu berkata, "Aku telah mengalihkan piutangmu padaku kepada fulan yang tidak ada di tempat," sementara yang berpiutang menyangkal, maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya dengan disertai sumpahnya. Apabila orang yang menanggung utang itu memiliki bukti tentang dakwaannya, maka didengar dakwaannya untuk menggugurkan hak *muhiil* padanya.

Apabila seseorang mendakwakan dan mengatakan, "Fulan yang tidak ada di tempat itu mengalihkan piutangku kepadamu," lalu yang didakwa itu menyangkal, maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya. Apabila pendakwa mengajukan bukti, maka bukti itu diterima terkait dengan haknya dan hak fulan yang tidak ada di tempat itu. Karena dengan bukti itu orang yang tidak ada di tempat dapat diputuskan perkaranya, dan orang yang didakwa wajib membayar kepada *muhtaal*.

Apabila yang mendakwa itu tidak memiliki bukti, lalu terdakwa menyangkal, apakah dia wajib bersumpah? Ada dua sisi pendapat berdasarkan ketentuan seandainya ia mengakui; apakah dia wajib membayar atau tidak. Ada dua sisi pendapat di sini. ***Pertama,*** terdakwa wajib membayar kepada pendakwa, karena ia mengakui utangnya dan kewajiban untuk membayar kepada pendakwa, sehingga ia wajib membayar kepada pendakwa, seperti seandainya ada bukti. ***Kedua,*** terdakwa tidak wajib

membayar kepada pendakwa, karena tidak ada jaminan sekiranya *muhiil* tidak menyangkal, sehingga ia harus berhati-hati untuk dirinya sendiri. Seperti seandainya orang pertama itu mengatakan, "Aku adalah wakilnya fulan untuk menerima pembayaran utang darimu," lalu ia membenarkannya, tetapi dia mengatakan, "Aku tidak mau menyerahkannya kepadamu," maka apabila kita mengatakan bahwa terdakwa harus membayar saat ada pengakuan, maka ia harus bersumpah saat menyangkal. Apabila terdakwa bersumpah, maka ia terbebas dari tanggung jawab dan muhtaal tidak berhak menuntut kepada *muhiil*, karena *muhtaal* telah mengakui kebebasan tanggungjawabnya. Demikian pula, jika kita mengatakan ia tidak wajib bersumpah, maka muhtaal tidak berhak menuntut ganti kepada *muhiil*.

Kemudian dilihat terlebih dahulu kondisi *muhiil*; apabila dia membenarkan pendakwa bahwa ia mengalihkan piutang muhtaal, maka *hawaalah* ditetapkan baginya, karena kerelaan *muhaal 'alaih* tidak dipertimbangkan. Dan apabila *muhiil* menyangkal *hawaalah*, maka ia bersumpah dan gugurlah hukum *hawaalah*. Apabila *muhaal 'alaih* menolak bersumpah, maka keputusan dijatuhkan padanya karena penolakannya itu, dan *muhtaal* menuntut hak dari *muhiil*.

Kemudian, apabila *muhiil* membenarkan pendakwa, maka tidak ada pembicaraan. Apabila ia menyangkal *hawaalah*, maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya, dan ia berhak meminta hak dari *muhaal 'alaih*, karena *muhaal 'alaih* mengakui hak *muhiil* dan mendakwakan bahwa *muhtaal* menzhaliminya, sementara piutang *muhtaal* tetap ada pada *muhiil*.

Apabila *muhiil* menyangkal bahwa *muhtaal* memiliki piutang pada *muhiil*, maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya tanpa disertai sumpah, karena *muhtaal* mengakui kebebasan *muhiil* dari utang, karena *muhtaal* telah memperoleh pelunasannya dari *muhtaal 'alaih*.

Apabila *muhiil* mengakui piutang, maka *muhtaal* tidak berhak menuntutnya, karena dia telah mengakui bahwa *muhiil* telah bebas dari tanggung jawab karena *hawaalah*, dan *muhiil* membenarkan *muhaal 'alaih* bahwa *muhtaal* telah menzhaliminya dan meminta pembayaran darinya tanpa

ada hak, sementara *muhtaal* mengklaim bahwa *muhiil* telah mengambil darinya juga tanpa ada hak, dan bahwa ia wajib mengembalikan kepadanya apa yang diambil darinya, sehingga seyogianya *muhtaal* menguasai harta dan menyerahkannya kepada *muhaal 'alaih.*

Apabila *muhaal 'alaih* membenarkan *muhtaal* terkait *hawaalah,* dan *muhaal 'alaih* telah membayarnya, kemudian *muhiil* menyangkal *hawaalah,* maka *muhiil* bersumpah dan menuntut kepada *muhaal 'alaih.* Sedangkan hukum tuntutan utang yang ditanggung *muhiil* itu sesuai dengan kami jelaskan sebelumnya.

Pasal: Apabila seseorang memiliki utang seribu yang ditanggung orang kedua, lalu penanggung tersebut mengalihkan pemilik piutang, maka penanggung dan yang ditanggung telah bebas dari tanggung jawab, karena *hawaalah* itu seperti penyerahan, dan hukum yang berlaku di sini sama seperti hukum dalam kasus ketika utangnya dibayarkan.

Apabila utang seribu itu ditanggung dua orang, masing-masing menanggung lima ratus, dan masing-masing menjadi penjamin bagi yang lain, lalu salah satu dari keduanya mengalihkan seribu, maka keduanya terbebas secara bersama-sama, seperti seandainya keduanya telah membayarnya.

Apabila pemilik utang seribu mengalihkan orang yang berpiutang kepada salah satu dari dua orang, dimana masing-masing menanggung utang seribu, maka *hawaalah* sah, karena utang pada masing-masing itu telah ditetapkan.

Apabila ia mengalihkan kepada keduanya secara bersamaan, agar *muhtaal* meminta pembayaran dari keduanya atau dari salah satunya, mana saja yang dikehendakinya, maka *hawaalah* ini juga sah menurut Al Qadhi, karena itulah yang terbaik di sini secara kualitas, bukan dari segi batas waktu dan bilangan. Yang demikian itu adalah untuk menambah kepercayaan, sehingga hal tersebut tidak menghalangi keabsahan *hawaalah,* seperti *hawaalah* yang dilakukan orang yang kesulitan kepada orang yang lapang.

Sementara menurut sebagian sahabat Syafi'i, *hawaalah* tersebut tidak sah karena ada kelebihan di dalamnya, dimana *muhtaal* diberi pilihan untuk meminta pembayaran dari keduanya, atau dari siapa saja yang dikehendakinya dari keduanya. Hal itu seperti seandainya orang yang berutang mengalihkan utang pada dua orang, dimana *muhiil* memiliki piutang seribu pada masing-masing, supaya *muhtaal* meminta pembayaran dari siapa saja yang ia kehendaki. Pendapat yang pertama lebih tepat.

Perbedaan di antara kasus di sini dengan kasus ketika orang yang berutang seribu mengalihkannya dengan dua ribu (selanjutnya disebut kasus kedua) adalah tidak ada kelebihan di antara keduanya di sini, sedangkan dalam kasus yang kedua ada selisih. Juga karena objek *hawaalah* di sini adalah seribu tepat, sedangkan *hawaalah* pada kasus kedua tidak ada penunjukan. Juga karena apabila salah satu dari keduanya telah membayar seribu, maka dia telah melunasi seluruh utang. Sedangkan dalam kasus kedua, ketika salah satunya telah membayar, maka masih tersisa apa yang menjadi tanggungan orang kedua.

Seandainya masing-masing dari dua orang itu bukan penjamin bagi temannya, lalu orang yang berutang mengalihkan kepada keduanya, maka *hawaalah* sah tanpa ada masalah, karena ketika ia berhak meminta pembayaran seribu dari satu orang, maka ia juga berhak meminta pembayaran dari keduanya, sama seperti dua wakil.

بَابُ الضَّمَانِ

BAB DHAMAAN (JAMINAN)

822. Masalah: Abu Qasim berkata, "Barangsiapa yang dijamin hak darinya setelah diwajibkan, atau seseorang mengatakan, "Apa yang kauberikan kepadanya itu menjadi tanggunganku," maka dia terikat dengan akad yang sah tersebut bahwa dia akan memberikannya.

Kata *dhamaan* berarti menggabungkan pertanggungan penjamin kepada pertanggungan terjamin dalam komitmen untuk menunaikan hak orang lain, sehingga hak tersebut ditetapkan dalam pertanggungan keduanya secara bersama-sama, dan empunya hak berhak menuntut siapa yang dia kehendaki di antara keduanya.

Kata *dhamaan* terambil dari kata *dhamm* yang berarti menggabungkan. Al Qadhi berkata, "Kata *dhamaan* terambil dari kata *tadhmiin,* karena pertanggungan penjamin menjamin hak. Dasar kebolehannya adalah Al Qur`an, Sunnah dan ijma'. Di dalam Al Qur`an Allah berfirman,

وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ ﴿٧٢﴾

"Dan siapa yang dapat mengembalikannya akan memperoleh bahan makanan (seberat) beban unta, dan aku menjamin terhadapnya." (Qs. Yusuf (12): 72) Ibnu Abbas berkata, "Kata *za'iim* dalam ayat tersebut berarti penjamin."

Adapun di dalam Sunnah, diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda,

الزَّعِيمُ غَارِمٌ

"Penjamin adalah orang yang berutang."[128] (HR Abu Daud dan Tirmidzi dengan status *hasan-shahih*)

Imam Bukhari meriwayatkan dari Salamah bin Al Akwa', bahwa Nabi SAW mendatangi jenazah seseorang untuk menshalatinya, lalu beliau bertanya, "Apakah dia menanggung utang?" Mereka menjawab, "Ya, dua dinar." Nabi SAW bertanya, "Apakah ia meninggalkan sesuatu untuk melunasi utang dua dirham itu?" Mereka menjawab, "Tidak." Maka Nabi SAW mundur, dan seseorang bertanya, "Mengapa engkau tidak menshalatinya?" Nabi SAW menjawab, "Shalatku tidak berguna baginya karena dia masih memiliki tanggungan. Kecuali salah seorang dari kalian berdiri dan menjaminnya." Lalu Abu Qatadah berdiri dan berkata, "Utang itu aku yang menanggungnya, ya Rasulullah." Maka Nabi SAW pun menshalatinya.

Umat Islam menyepakati kebolehan penjaminan secara garis besar, namun mereka berbeda pendapat mengenai cabang-cabangnya yang akan kami jelaskan.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa kata *dhamiin, kafiil, qabiil, hamiil, za'iim* dan *shabiir* memiliki arti yang sama, yaitu penjamin. Di dalam jaminan harus ada *dhaamin* (penjamin), *madhmuun 'anhu* (yang dijamin) dan *madhmuun lah* (orang yang dijamin haknya).

Dalam penjaminan juga harus ada kerelaan penjamin. Apabila dia dipaksa untuk menjamin, maka penjaminan tidak sah. Sedangkan kerelaan yang terjamin kewajibannya itu tidak diperhitungkan. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini, karena seandainya utangnya dibayar tanpa izin dan kerelaannya, maka hukumnya sah. Maka, begitu pula seandainya dia dijamin. Kerelaan orang yang dijamin haknya juga tidak diperhitungkan. Abu Hanifah dan Muhammad mengatakan bahwa kerelaan orang yang dijamin haknya itu diperhitungkan, karena penjaminan adalah untuk menetapkan harta bagi seseorang, sehingga harta tidak ditetapkan

---

[128] HR Abu Daud (3/3565), Ibnu Majah (2/2405), Tirmidzi (3/1265), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (5/267, 293). *Sanad* hadits *shahih.*

kecuali dengan kerelaannya atau kerelaan orang yang menggantikannya, sama seperti jual-beli. Pendapat yang diriwayatkan dari para sahabat Syafi`i adalah seperti dua madzhab di atas.

Menurut kami, Qatadah menjamin utang tanpa kerelaan orang yang dijamin haknya dan tidak pula yang terjamin kewajibannya, namun Nabi SAW membolehkannya. Begitu pula riwayat dari Ali RA. Juga karena penjaminan adalah kepercayaan dimana penguasaan barang tidak menjadi perhitungan di dalamnya, sehingga sama seperti kesaksian. Juga karena penjaminan tersebut adalah penjaminan utang, sehingga menyerupai penjaminan sebagian ahli waris terhadap utang mayit kepada orang yang tidak ada di tempat, dimana mereka telah menerimanya.

Pasal: Pengetahuan penjamin terhadap keduanya tidak dijadikan pertimbangan. Al Qadhi berkata, "Pengetahuan tentang keduanya dipertimbangkan, agar tahu apakah yang terjamin kewajibannya itu orang yang pantas diberi kebaikan atau tidak, dan agar mengetahui orang yang dijamin haknya sehingga bisa menyerahkan hak kepadanya.

Kami berpegang pada hadits Ali dan Abu Qatadah, dimana keduanya menjamin kepada orang yang tidak dikenal keduanya atas orang yang juga tidak dikenal keduanya. Juga karena penjaminan merupakan tindakan sukarela untuk komit membayar sejumlah harta, sehingga pengetahuan orang yang diberinya dengan sukarela itu tidak dipertimbangkan, sama seperti nadzar.

Pasal: Masalah yang dibahas Al Khiraqi menunjukkan beberapa hukum. Di antaranya adalah keabsahan jaminan atas sesuatu yang tidak jelas, sesuai kalimat yang dikutipnya, "Apa yang kauberikan kepadanya itu menjadi tanggunganku." Ini adalah sesuatu yang tidak jelas. Ketika seseorang mengatakan, "Aku menjamin untukmu atas hartamu yang menjadi tanggungan fulan, atau yang ditetapkan menjadi tanggungannya, atau yang ditunjukkan oleh bukti atau yang diakuinya sebagai milikmu, atau yang dicatat dalam kalendermu," maka penjaminan sah. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah

dan Malik. Sedangkan Ats-Tsauri, Laits, Ibnu Abi Laila, Syafi`i dan Ibnu Mundzir mengatakan tidak sah, karena penjampinan adalah komitmen terhadap harta benda, sehingga ia tidak sah dalam keadaan tidak definitif, sama seperti harga dalam jual-beli.

Kami berpegang pada firman Allah, *"Dan siapa yang dapat mengembalikannya akan memperoleh bahan makanan (seberat) beban unta, dan aku menjamin terhadapnya."* (Qs. Yusuf [12]: 72) Bahan makanan seberat beban unta itu tidak diketahui secara pasti, karena berat unta itu berbeda-beda. Kami juga berpegang pada sabda Nabi SAW, *"Penjamin adalah orang yang berutang."* Juga karena penjaminan adalah komtimen terhadap hak yang ada dalam pertanggungan tanpa ada tukar-menukar, sehingga hukumnya sah untuk sesuatu yang tidak diketahui secara pasti, sama seperti nadzar dan pengakuan. Juga karena penjaminan itu sah dikaitkan dengan mudharat dan bahaya, yaitu penjaminan terhadap perjanjian. Apabila seseorang mengatakan, "Lemparkan barangmu ke laut, aku yang menjaminnya," atau mengatakan, "Berikan pakaianku kepada pengemis ini, aku yang menjaminnya," maka penjaminan atas barang yang tidak jelas itu sah, sama seperti pembebasan budak dan cerai.

Hukum lain yang ditunjukkan masalah yang dikemukakan Al Khiraqi adalah keabsahan penjaminan atas sesuatu yang tidak wajib, karena maksud dari kalimat "apa yang kauberikan" adalah apa yang akan kauberikan nanti, dengan indikasi bahwa Al Khiraqi menghubungkannya dengan yang terjamin kewajibannya sesudah kewajiban itu jatuh padanya. Jadi, hal itu menunjukkan bahwa yang dijamin itu bukan kewajiban yang telah jatuh itu. Seandainya maksud dari kalimat tersebut adalah apa yang telah diberikannya pada waktu yang lampau, makna arti kedua masalah ini adalah sama, atau salah satunya tercakup ke dalam yang lain.

Perbedaan ada di dalam masalah ini, dan dalil kedua pendapat sama seperti masalah sebelumnya. Hanya saja, mereka mengatakan bahwa kata *dhamaan* (penjaminan) adalah menggabungkan tanggungan kepada tanggungan lain dalam pelunasan utang. Apabila yang terjamin kewajibannya

itu belum menanggung apapun, maka tidak ada penggabungan tanggungan, sehingga hal tersebut tidak disebut sebagai penjaminan. Menurut kami, dia telah menggabungkan pertanggungannya kepada pertanggungan yang terjamin kewajibannya, dimana penjamin memiliki kewajiban apa yang menjadi kewajibannya, dan bahwa apa yang telah ditetapkan sebagai tanggungan yang terjamin kewajibannya itu juga ditetapkan dalam tanggungan penjamin. Ini saja sudah cukup. Lagi pula, mereka menerima penjaminan atas apa yang dilemparkan ke dalam laut sebelum jatuh kewajiban, dalam kalimat yang dikutipnya, "Lemparkan barangmu ke laut, aku yang menjaminnya." Para sahabat Syafi`i dalam salah satu dari dua sisi pendapat menerima penjaminan gaji sebelum bekerja dan sebelum ada kewajiban apapun.

Hukum lain yang ditunjukkan masalah yang diangkat Al Khiraqi adalah bahwa apabila penjaminan telah sah, maka penjamin wajib membayar apa yang dijaminnya, dan orang yang dijamin haknya itu berhak menuntutnya. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini. Inilah manfaat penjaminan, dan hal ini ditunjukkan oleh sabda Nabi SAW, *"Penjamin adalah orang yang berutang,"* dan oleh akar makna lafazh *dhamaan.*

Hukum lain adalah keabsahan penjaminan atas setiap orang yang ditetapkan menanggung kewajiban, baik hidup atau mati, kaya atau pailit, berdasarkan cakupan umum lafazh. Ini adalah pendapat mayoritas ulama. Abu Hanifah berkata, "Tidak sah menjamin utang mayit kecuali dia meninggalkan harta untuk melunasinya. Apabila dia meninggalkan harta yang cukup untuk melunasi sebagian utang saja, maka penjaminan untuknya sah sebesar harta yang ditinggalkannya. Karena utang tersebut adalah utang yang gugur, sehingga penjaminannya tidak sah, seperti seandainya utang tersebut gugur lantaran dibebaskan. Juga karena pertanggungan mayit itu telah runtuh dan tidak bisa ditegakkan lagi sesudahnya, sehingga tidak ada lagi utang. Sementara *dhamaan* atau penjaminan adalah menggabungkan pertanggungan kepada pertanggungan lain.

Kami berpegang pada hadits Abu Qatadah dan Ali, dimana keduanya

menjamin utang mayit yang tidak meninggalkan harta yang cukup untuk melunasi utang, dan Nabi SAW menganjurkan mereka untuk menjaminnya dalam hadits Abu Qatadah dengan bersabda, "Kecuali seorang dari kalian berdiri dan menjaminnya?" Sabda Nabi SAW ini mengandung indikasi yang gamblang dalam masalah ini. Juga karena utang tersebut adalah utang yang pasti, sehingga penjaminannya sah, seperti seandainya mayit meninggalkan harta yang cukup untuk melunasi. Bukti kepastiannya adalah seandainya seseorang sukarela membayar utangnya, maka orang yang berpiutang boleh menagihnya.

Seandainya seseorang menjamin orang lain dalam keadaan hidup kemudian ia meninggal, maka pertanggungan penjamin tidak bebas. Dan seandainya pertanggungan yang terjamin kewajibannya itu bebas, maka bebas pula pertanggungan penjamin. Masalah ini berbeda dari masalah yang mereka sebutkan.

Hukum lain yang ditunjukkan Al Khiraqi adalah keabsahan penjaminan atas setiap hak, maksudnya hak-hak harta benda yang wajib, atau yang akan menjadi wajib, seperti pembayaran di masa khiyar dan sesudahnya, upah, mahar sebelum persetubuhan dan sesudahnya. Karena hak-hak ini bersifat mengikat, dan kemungkinan gugurnya hak-hak tersebut tidak menghalangi penjaminannya, seperti pembayaran dalam jual-beli sesudah berakhirnya masa *khiyar,* yang dimungkinkan jual-beli tersebut digugurkan karena adanya cacat atau penyesalan. Semua pendapat ini dipegang oleh Syafi'i.

Pasal: Pasal ini terkait hal-hal yang sah dijamin. Penjaminan *ja'l* (upah) dalam akad *ja'alah, musabaqah* (perlombaan) dan *munadhalah* (pertandingan) hukumnya sah. Pada sahabat Syafi'i dalam salah satu dari dua sisi pendapat mengatakan bahwa penjaminan tersebut tidak sah, karena ia tidak berakhir pada kewajiban, sehingga penjaminannya tidak sah, sama seperti harta *kitaabah.*[129]

[129] Harga yang harus diberikan budak untuk menebus kemerdekaannya dari tuannya.

Menurut kami, penjaminan tersebut sah berdasarkan firman Allah, *"Dan siapa yang dapat mengembalikannya akan memperoleh bahan makanan (seberat) beban unta, dan aku menjamin terhadapnya."* (Qs. Yusuf (12): 72)

Juga karena penjaminan tersebut akan bermuara pada kewajiban apabila yang terjamin kewajibannya melakukan pekerjaan tersebut. Yang tidak wajib itu adalah pekerjaannya, sedangkan hartanya wajib dengan adanya pekerjaan tersebut, dan objek penjaminan adalah harta bukan pekerjaan.

Penjaminan atas denda *jianayah* (kriminal) hukumnya sah, baik berupa uang seperti nilai barang yang dirusak, atau berupa hewan seperti dalam *diyat*. Tetapi para sahabat Syafi`i mengatakan bahwa tidak sah penjaminan hewan yang wajib dalam perkara *diyat* karena hewan tersebut tidak diketahui secara pasti. Namun di atas telah dijelaskan dalil tentang keabsahan penjaminan atas sesuatu yang tidak diketahui secara pasti. Selain itu, unta yang wajib dalam pertanggungan itu diketahui umur dan jumlahnya, sedangkan ketidak-pastian akan warna dan sifat-sifat permanen lainya tidak berdampak mudharat. Karena ia hanya wajib memberikan unta dengan warna dan sifat minimal, sehingga dengan demikian unta itu dianggap diketahui secara pasti. Demikian pula dengan hewan-hewan yang lain. Juga karena ketidak-tahuan secara pasti akan sifat-sifat hewan itu tidak menghalangi kewajibannya untuk mengganti hewan yang dirusak, sehingga hal itu tidak menghalangi kewajibannya untuk memberikan hewan kepada yang berhak lantaran komitmen (penjaminan).

Penjaminan atas nafkah istri hukumnya sah, baik nafkah untuk hari ini atau di waktu yang akan datang. Karena nafkah hari ini hukumnya wajib, dan nafkah untuk waktu yang akan datang itu akan bermuara pada keharusan. Orang yang menjamin berkewajiban memberi apa yang wajib diberikan suami menurut qiyas madzhab. Al Qadhi berkata, "Apabila seseorang menjamin nafkah untuk masa yang akan datang, maka ia tidak wajib memberi nafkah kecuali dalam ukuran yang disanggupi orang yang krisis keuangan, karena

ukuran selebihnya itu gugur akibat krisis keuangan. Ini adalah madzhab Syafi`i menurut pendapat dimana ia mengatakan sah menjamin nafkah.

Menurut kami, menjamin sesuatu yang tidak wajib itu hukumnya sah. Kemungkinan tidak adanya kewajiban menambahkan (di atas ukuran minimal) itu tidak menghalangi keabsahan penjaminannya, dengan dalil *ji'l* dalam akad *ji'alah,* mahar sebelum persetubuhan, dan jual-beli di masa *khiyar.*

Adapun nafkah di masa lalu apabila nafkah tersebut hukumnya wajib, baik menurut keputusan hakim, atau karena kita berpendapat wajib tanpa ada keputusan hakim, maka penjaminannya sah. Kalau tidak wajib, maka penjaminannya tidak sah.

Sah menjamin harta *salam* menurut salah satu dari dua riwayat, sedangkan menurut riwayat yang laint idak sah, karena hal itu mengakibatkan permintaan pelunasan atas barang pesanan kepada selain pemesan, sehingga hukumnya tidak boleh, sama seperti *hawaalah.* Namun pendapat yang pertama lebih shahih, karena harta *salam* adalah utang yang wajib sehingga penjaminannya, sama seperti upah dan harga barang.

Penjaminan atas harta *kitabah* hukumnya tidak sah menurut salah satu dari dua riwayat. Ini adalah pendapat Syafi`i dan mayoritas ulama. Sedangkan menurut riwayat yang lain hukumnya sah, karena yang dijamin adalah utang yang ditanggung budak *mukatab,* sehingga penjaminannya sah, sama seperti utang-utang lain yang ditanggungnya. Pendapat yang pertama lebih benar karena harta *kitabah* itu tidak wajib dan tidak bermuara pada wajib. Karena budak *mukatab* itu bisa menyatakan diri tidak mampu dan menolak membayarnya. Apabila subjek utamanya sendiri tidak wajib, maka apalagi penjaminnya.

Sah menjamin barang-barang yang ditanggung seperti barang yang diambil secara tidak sah dan pinjaman. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah dan Syafi`i menurut salah satu dari dua sisi pendapat. Dalam pendapat lain Syafi`i mengatakan tidak sah, karena barang-barang tersebut tidak tetap

dalam pertanggungan. Yang bisa dijamin adalah sesuatu yang telah tetap dalam pertanggungan. Kami menggunakan kata ditanggung di sini karena artinya seseorang wajib menanggung nilainya apabila barang itu rusak, sedangkan nilai itu tidak diketahui secara pasti.

Menurut kami, barang tersebut menjadi tanggungan atas orang yang memegang barang, sehingga sah penjaminannya, sama seperti hak-hak yang telah tetap dalam pertanggungan. Mengenai pendapat mereka bahwa barang-barang tersebut tidak tetap dalam pertanggungan, kami katakan bahwa penjaminan itu pada hakikatnya adalah menjamin penyelamatan barang dan pengembaliannya, komitmen untuk menghasilkan barang atau nilainya pada saat barang itu rusak. Ini termasuk sesuatu yang sah dijamin, sama seperti garansi dalam jual-beli, dimana penjaminannya hukumnya sah. Penjaminan ini pada hakikatnya adalah komitmen untuk mengembalikan pembayaran atau penggantinya apabila objek jual-beli ternyata mengandung cacat atau menjadi hak orang lain.

Adapun berbagai amanah seperti titipan, barang sewaan, *syarikah*, *mudharabah* serta barang yang diserahkan kepada penjahit, apabila seseorang menjaminnya tanpa melakukan melakukan tindakan mengubah pada barang tersebut, maka penjaminan tidak sah, karena ia tidak menjadi tanggungan atas orang yang memegang barang tersebut, maka begitu pula bagi penjamin.

Apabila seseorang menjaminnya dan yang dijamin melakukan tindakan yang mengubah pada barang, maka pendapat yang kuat dari Ahmad menunjukkan keabsahan penjaminan. Karena ia berkata dalam riwayat Atsram tentang seseorang yang menerima pakaian dari orang-orang (untuk dijahit), lalu penjamin berkata kepada seseorang, 'Berikan pakaianmu kepadanya, aku yang menjamin,' lalu orang tersebut berkata, "Dia menjamin apa yang diserahkan orang kepada penjahit tersebut." Maksudnya apabila dia melakukan tindakan yang mengubah atau pakaian tersebut rusak akibat perbuatannya. Karena itu, apabila pakaian rusak bukan karena keteledoran dari penjahit, dan bukan karena perbuatannya, maka penjamin tidak

berkewajiban apapun sesuai alasan yang telah kami jelaskan. Tetapi apabila pakaian itu rusak karena keteledorannya, maka dia wajib menanggugnnya, dan penjaminnya pun wajib menanggungnya. Hal itu karena pakaian tersebut menjadi pertanggungan atas orang yang di tangannya pakaian itu berada, sehingga penjaminnya wajib menanggungnya, sama seperti barang yang diambil tanpa izin dan barang pinjaman. Hal ini pada hakikatnya adalah penjaminan atas sesuatu yang belum wajib, dan kami telah menjelaskan kebolehannya.

Boleh menjamin garansi objek jual-beli bagi penjual kepada pembeli, atau bagi pembeli kepada penjual. Penjaminan kepada pembeli berarti menjamin pembayaran yang wajib akibat jual-beli sebelum penyerahannya. Apabila pembayarannya itu mengandung cacat, ternyata milik orang lain, maka tuntutannya diarahkan kepada penjamin. Penjaminan bagi penjual kepada pembeli berarti seseorang menjamin untuk mengembalikan pembayaran manakala ternyata objek jual-beli itu milik orang lain, atau dikembalikan karena cacat, atau denda akibat cacat.

Jadi, penjaminan atas garansi dalam dua kasus tersebut adalah penjaminan atas pembayaran atau sebagian dari pembayaran bagi salah satu dari dua pihak. Kata *'uhdah* (garansi) itu berarti lembaran yang berisi cacatan perjanjian jual-beli, dan di dalamnya disebut harga. Dalam garansi itu disebutkan pembayaran yang dijamin. Di antara ulama madzhab yang membolehkan penjaminan atas garansi secara garis besar adalah Abu Hanifah, Malik dan Syafi`i. Sementara sebagian dari ulama madzhab Syafi`i melarangnya karena itu adalah penjaminan atas sesuatu yang tidak wajib dijamin, penjaminan atas sesuatu yang tidak diketahui secara pasti, dan penjaminan atas barang. Tetapi kami telah menjelaskan kebolehan penjaminan atas semua itu.

Juga karena ada kebutuhan terhadap kepercayaan bagi penjual. Kepercayaan ada tiga macam, yaitu kesaksian, gadai dan penjaminan. Kesaksian tidak dibisa dijadikan untuk melunasi hak, sedangkan gadai dalam jual-beli hukumnya tidak boleh karena dapat mengakibatkan objek jual-beli

tergadai selama-lamanya. Maka, tidak ada yang tersisa selain penjaminan.

Juga karena tidak ada yang dijamin selain apa yang telah wajib pada pada waktu akad, karena yang terkait dengan penjaminan adalah hukum ketika ternyata objek jual-beli itu milik orang lain atau mengandung cacat pada waktu akad. Ketika terjadi demikian, maka apa yang wajib pada waktu akad itulah yang dijamin, dan dampak dari ketidak-tahuan itu dapat dihilangkan, karena objek jual-beli telah dijamin seluruhnya. Apabila ternyata sebagian dari objek jual-beli itu milik orang lain, maka penjamin wajib membayar sebagian dari yang dijaminnya.

Ketika hal ini telah mantap diterima, maka penjaminan atas garansi bagi penjual kepada pembeli sebelum dan sesudah serah-terima pembayaran itu hukumnya sah. Imam Syafi`i mengatakan bahwa penjaminan sah hanya sesudah serah-terima pembayaran, karena sebelum serah-terima seandainya ternyata objek jual-beli itu milik orang lain maka penjual tidak menanggung kewajiban apapun. Pendapat ini didasarkan pada penjaminan atas sesuatu yang tidak wajib apabila bermuara pada wajib seperti *ja'alah.*

Lafazh yang digunakan dalam penjaminan garansi adalah, "Aku menjamin garansinya, atau menjamin garansi bagimu."

Kata *'uhdah* (garansi) itu sendiri berarti dokumen yang di dalamnya tertulis transaksi pembelian. Demikianlah penafsiran para ahli bahasa, sehingga penjaminannya kepada pembeli tidak sah, karena dokumen tersebut adalah miliknya. Namun pendapat ini tidak benar karena garansi menurut penggunaan sehari-hari berarti penjaminan pembayaran, dan kalimat umum itu dipahami menurut istilah yang digunakan, bukan menurut makna bahasanya. Sebagaimana riwayat ketika bersifat mutlak atau umum maka ia dipahami menurut kondisi yang melingkupinya, bukan menurut teksnya, meskipun teks itulah yang dipaparkan.

Apabila yang dijamin adalah kebebasan objek jual-beli dari penghalang transaksinya, maka Abu Bakar berpendapat bahwa penjaminan tersebut tidak sah. Karena apabila ternyata budak yang dibeli itu merdeka, atau barang

yang dibeli itu milik orang lain, maka penjamin tidak bisa membebaskannya dari kepemilikan empunya, dan hukumnya tidak boleh. Imam Ahmad berpendapat mengenai seseorang yang menjual seorang budak laki-laki atau perempuan, dan penjamin menjamin kebebasan dari penghalang transaksinya. Ia mengatakan, "Bagaimana mungkin dia bisa membebaskannya dari faktor penghalang transaksi jika ternyata budak tersebut merdeka."

Apabila yang dijamin adalah garansi objek jual-beli dan kebebasannya dari faktor penghalang transaksi, maka penjaminan atas kebebasannya itulah yang batal. Apakah penjaminan untuk garansi sah? Ada dua pendapat berdasarkan perbedaan transaksi.

Apabila penjaminan atas garansi ditetapkan sah, maka pembicaraan selanjutnya adalah mengenai apa yang wajib bagi penjamin. Maksud kami, hak pembeli untuk meminta kembali pembayarannya itu tidak terlepas dari sebab yang baru terjadi sesudah akad, atau yang menyertai akad. Adapun sebab yang baru terjadi itu seperti rusaknya objek jual-beli yang bisa ditimbang dan ditakar di tangan penjual, atau keduanya sama-sama menyesali jual-beli. Dalam hal ini, pembeli menuntut kepada penjual, bukan penjamin, karena hak ini belum ada pada waktu akad. Yang dijamin penjamin adalah hak yang ada pada waktu akad. Tetapi dimungkinkan pembeli menuntut kepada penjamin karena penjaminan atas sesuatu yang tidak wajib itu hukumnya boleh, dan ini adalah salah satunya.

Adapun jika dipicu sebab yang menyertai akad, maka perlu dilihat terlebih dahulu. Apabila dipicu suatu sebab dimana penjual tidak melakukan keteledoran di dalamnya, seperti objek jual-beli itu dikenai hak *syuf'ah*, maka pembeli mengambil pembayaran dari *syafi'*, dan ia tidak menuntut kepada penjual dan tidak pula penjamin. Apabila yang terjamin kewajibannya itu tidak menanggung kewajiban apapun, maka apalagi penjaminnya.

Jika kepemilikan pembeli hilang dari objek jual-beli karena sebab yang menyertai akad lantaran keteledoran penjual disebabkan adanya hak orang lain atas objek jual-beli, atau budak yang dijual itu ternyata merdeka, atau ia dikembalikan karena cacat lama, maka pembeli berhak menuntut kepada

penjamin. Inilah yang dimaksud dengan penjaminan atas garansi.

Apabila pembeli ingin mengambil ganti rugi atas cacat, maka ia juga menuntut kepada penjamin, karena apabila penjamin wajib menanggung seluruh pembayaran, maka ia juga wajib menanggung sebagiannya apabila pembeli berhak atas sebagian pembayaran tersebut dari yang terjamin kewajibannya. Baik ternyata seluruh objek jual-beli itu milik orang lain, atau sebagiannya saja. Karena apabila ternyata sebagiannya saja yang menjadi milik orang lain, maka akad batal untuk keseluruhannya menurut salah satu dari dua riwayat pendapat, karena seluruh barang itu telah keluar dari tangan pembeli lantaran adanya kepemilikan orang lain atas barang tersebut. Menurut riwayat yang lain, akad atas keseluruhannya batal, tetapi dia berhak mengembalikannya. Apabila dia mengembalikan seluruhnya, maka hukumnya sama seperti yang pertama. Apabila dia menahan bagian yang dimilikinya, maka dia berhak menuntut ganti atas sebagian yang lain, seperti seandainya dia mendapati objek jual-beli mengandung cacat.

Seandainya seseorang menjual suatu benda atau meminjamkan sesuatu kepada orang lain dengan syarat barangnya itu digadai pada penjual, lalu seseorang menjamin untuk menyerahkan gadai, maka penjaminan tersebut tidak sah, karena penerima gadai tidak wajib menguasainya dan menyerahkannya, sehingga penjamin tidak berkewajiban melakukan sesuatu yang tidak wajib bagi yang dijamin itu sendiri.

Apabila seseorang menjamin pembeli atas nilai sesuatu yang muncul kemudian pada objek jual-beli seperti bangunan atau tanaman, maka hukumnya sah, baik yang menjamin itu adalah penjual atau orang lain. Apabila tanah yang dibeli itu ditanai atau didirikan bangunan di atasnya, sedangkan pembeli telah berhak atas objek jual-beli, maka pembeli menuntut kepada penjamin atas nilai yang rusak atau berkurang. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah. Tetapi Syafi`i berpendapat bahwa hukumnya tidak sah, karena itu adalah penjaminan atas sesuatu yang tidak diketahui secara pasti, dan penjaminan atas sesuatu yang belum wajib. Namun kami telah menjelaskan kebolehan hal tersebut.

Pasal: Pasal ini berbicara tentang orang yang sah penjaminannya dan yang tidak sah. Penjaminan sah dilakukan orang yang boleh bertransaksi atas hartanya, baik laki-laki atau perempuan. Karena penjaminan adalah akad dengan objek harta benda, sehingga sah dilakukan oleh perempuan, sama seperti jual-beli.

Penjaminan tidak sah dilakukan orang gila dan orang yang sakit parah, serta anak kecil yang belum bisa menalar, tanpa ada perbedaan pendapat, karena penjaminan mengakibatkan kewajiban harta sesudah akad, sehingga tidak sah dilakukan oleh mereka, sama seperti nadzar dan pengakuan.

Penjaminan juga tidak sah dilakukan orang yang terbatasi hak transaksinya. Pendapat ini dikemukakan Abu Khaththab, dan merupakan pendapat Syafi`i. Tetapi Al Qadhi mengatakan sah, dan kewajiban tersebut dijatuhkan sesudah pembatasan hak transaksinya dicabut, karena apabila pengakuannya terhadap hak orang lain sah dan kewajibannya dijatuhkan sesudah pembatasan hak transaksinya dicabut, maka begitu pula penjaminannya. Namun, pendapat yang pertama lebih kuat, karena penjaminan itu mengakibatkan kewajiban harta, sehingga tidak sah dilakukan orang yang terbatasi hak transaksinya, sama seperti jual-beli. Ia tidak serupa dengan pengakuan terhadap hak orang lain, karena pengakuan berarti pemberitahuan akan hak yang telah ada sebelumnya.

Adapun anak kecil yang sudah menalar tidak sah penjaminannya menurut pendapat yang benar dari dua pendapat. Ini adalah pendapat Imam Syafi`i. Para sahabat kami mendasarkannya pada dua riwayat mengenai keabsahan pengakuan dan segala macam transaksinya dengan izin walinya. Semua ini tidak sah karena mengakibatkan kewajiban harta, dimana dia tidak memperoleh darinya, sehingga tidak sah dilakukannya, sama seperti derma dan nadzar. Berbeda dengan jual-beli.

Apabila penjamin (anak) dan yang dijamin berselisih mengenai waktu penjaminan sesudah baligh, dimana anak mengatakan, "Sebelum baligh," sedangkan yang dijamin mengatakan sesudah baligh, maka Al Qadhi berkata, "Menurut analogi pendapat Ahmad, perkataan yang dipegang adalah

perkataan yang terjamin kewajibannya, karena terjadinya akad itu menguatkan kedudukannya, sehingga perkataan yang dipegang adalah perkataannya, seperti seandainya keduanya berselisih mengenai syarat yang tidak sah.

Tetapi dimungkinkan perkataan yang dipegang adalah perkataan penjamin, karena pada prinsipnya segala sesuatu itu tidak ada (dalam hal ini status baligh), dan ia tidak menanggung kewajiban. Ini adalah pendapat Imam Syafi`i, dan pendapat ini tidak serupa dengan kasus ketika keduanya berselisih mengenai syarat yang tidak sah, karena kedua orang yang berselisih itu sebenarnya menyepakati pentingnya transaksi terebut, dan secara lahiriah keduanya tidak melakukan transaksi kecuali transaksi yang sah, sehingga perkataan pihak yang mengklaim sahnya transaksi itulah yang kuat. Di sini, keduanya lalu berselisih mengenai kelayakan transaksi, sedangkan pihak yang mendakwakan kelayakan transaksi itu tidak memiliki indikasi lahir yang dijadikannya sandaran, dan tidak pula prinsip dasar untuk dijadikannya rujukan, sehingga dakwaannya tidak dikuatkan.

Hukum yang berlaku bagi orang yang diketahui kondisinya gila sama seperti hukum yang berlaku bagi anak kecil. Apabila tidak diketahui kondisi gilanya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan yang terjamin kewajibannya, karena pada prinsipnya segala sesuatu itu tidak ada (dalam hal ini penyakit gila).

Adapun orang yang terbatasi hak transaksinya karena pailit, penjaminan sah, dan kewajibannya dijatuhkan sesudah pembatasannya dihilangkan, karena dia termasuk orang yang layak bertransaksi, dan yang terkena pembatasan adalah harta bendanya, bukan pertanggungannya, sehingga serupa dengan penggadai, dimana transaksinya terhadap selain harta yang digadai itu hukumnya sah. Seperti seandainya dia berutang, atau mengakui hak orang lain, atau membeli dengan pertanggungan.

Penjaminan tidak sah dilakukan oleh seorang budak tanpa izin tuannya, baik dia diberi izin untuk berniaga atau tidak diberi izin. Pendapat ini dipegang oleh Ibnu Abi Laila, Ats-Tsauri dan Abu Hanifah. Tetapi dimungkinkan

hukumnya sah, dan kewajibannya dijatuhkan sesudah dia merdeka. Ini adalah salah satu dari dua sisi pendapat Imam Syafi`i. Karena budak tersebut termasuk orang yang memiliki hak transaksi, sehingga transaksinya sah selama tidak mengakibatkan mudharat bagi tuannya, seperti pengakuan tentang pengerusakan barang milik orang lain.

Alasan pendapat yang pertama adalah penjaminan merupakan akad yang mengakibatkan kewajiban harta, sehingga hukumnya tidak sah tanpa izin tuannya, sama seperti pernikahan. Abu Tsaur berkata, "Apabila dari sumber perniagaan, maka hukumnya boleh. jika selain itu, maka hukumnya tidak boleh. Apabila dia menjamin dengan seizin tuannya, maka diperbolehkan, karena seandainya tuannya mengizinkannya untuk bertransaksi, maka hukumnya sah." Al Qadhi berkata, "Menurut qiyas madzhab, harta itu terkait dengan diri budak." Ibnu Aqil berkata, "Menurut madzhab yang kuat dan qiyas madzhab, penjaminan itu terkait dengan pertanggungan tuannya." Abu Khaththab berkata, "Apakah terkait dengan diri budak atau pertanggungan tuannya? Ada dua pendapat, sama seperti budak itu berutang dengan seizin tuannya. Hal ini telah dijelaskan sebelumnya. Apabila tuannya mengizinkannya melakukan penjaminan agar pembayaran diambil dari harta yang ada di tangannya, maka hukumnya sah, dan penjaminan itu berada dalam pertanggungan tuannya, terkait dengan harta yang ada di tangan budak. Seperti terkaitnya hak dalam kasus *jinayah* pada diri budak." Seperti seandainya orang merdeka berkata, "Aku menjamin utang bagimu, dengan ketentuan kamu mengambil sebagian dari hartaku," maka hukumnya sah.

Adapun budak *mukatab* tidak sah melakukan penjaminan tanpa izin tuannya, sama seperti budak yang tidak hendak dimerdekakan, karena penjaminan adalah kerelaan untuk menanggung kewajiban harta, sehingga serupa dengan nadzar sedekah tanpa memiliki harta. Tetapi dimungkinkan penjaminan tersebut sah, dan kewajibannya dijatuhkan sesudah dia dimerdekakan, sama seperti pendapat kami mengenai budak pada umumnya. Apabila budak *mukatab* menjamin dengan seizin tuannya, maka ada dua

pendapat. ***Pertama,*** hukumnya tidak sah, karena barangkali penjaminannya itu mengakibatkannya tidak bisa menebus kemerdekaannya. ***Kedua,*** hukumnya sah, karena hak keduanya tidak keluar dari keduanya.

Mengenai orang sakit, apabial sakitnya tidak mengkhawatirkan, atau bukan sakit menjelang ajal, maka hukumnya sama seperti orang yang sehat. Apabila sakitnya adalah sakit menjelang ajal yang mengkhawatirkan, maka hukum penjaminannya sama seperti hukum dermanya, yaitu sepertiga dari seluruh hartanya. Karena penjaminan adalah kerelaan untuk menanggung harta yang bukan merupakan kewajibannya, dan dia tidak mengambil pengganti darinya sehingga serupa dengan 'hibah'.

Apabila isyarat orang yang bisu bisa dipahami, maka penjaminannya sah, karena jual-beli, pengakuan dan dermanya sah, sehingga sah pula penjaminannya sama seperti orang yang bisa berbicara. Penjaminan tidak ditetapkan dengan tulisan saja tanpa disertai isyarat yang dipahami bahwa dia bermaksud untuk menjamin, karena bisa jadi dia menulis karena iseng atau mencoba pena, sehingga penjaminan tidak ditetapkan berdasarkan kemungkinan. Adapun orang yang tidak dipahami isyaratnya tidak sah melakukan penjaminan, karena penjaminannya tidak dipahami. Juga karena seluruh transaksinya tidak sah, sama seperti penjaminannya.

Pasal: Apabila utang yang kontan dijamin secara tempo, maka hukumnya sah, dan utang tersebut bersifat kontan bagi yang terjamin kewajibannya dan bersifat tempo bagi penjamin. Pemilik hak berhak menuntut kepada yang terjamin kewajibannya, bukan kepada penjamin. Pendapat ini dipegang oleh Imam Syafi'i. Imam Ahmad berpendapat mengenai seseorang yang menjamin sesuatu yang ditanggung fulan, bahwa penjamin tersebut akan membayarnya dalam tiga tahun. Maka, utang tersebut menjadi tanggungannya, dan dia membayar sebagaimana yang dijaminnya.

Alasannya adalah riwayat Ibnu Abbas, bahwa ada seorang laki-laki berkewajiban membayar sepuluh dinar kepada orang yang memberinya utang di masa Rasulullah SAW. Laki-laki tersebut berkata, "Aku tidak punya apa-

apa untuk kuberikan kepadamu." Lalu pemberi utang berkata, "Demi Allah, aku tidak akan meninggalkanmu sampai kamu bayar utangmu kepadaku, atau kamu hadirkan seorang penjamin." Lalu laki-laki tersebut membawanya kepada Nabi SAW, lalu Nabi SAW bertanya kepadanya, "Berapa lama kamu meminta tangguh kepadanya?" Ia menjawab, "Satu bulan." Nabi SAW berkata, "Kalau begitu, aku yang menjamin." Lalu datanglah orang tersebut pada waktu yang dijanjikan Nabi SAW, bertanya kepadanya, "Darimana kamu dapatkan ini?" Ia menjawab, "Dari Ma'din." Nabi SAW bersabda, "Tidak ada kebaikan padanya." Lalu Nabi SAW membayar utangnya." (HR Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya)[130]

Juga karena dia menjamin harta dengan akad tempo, sehingga pembayarannya pun tempo sama seperti jual-beli. Barangkali ada yang mengatakan: Bagi kalian utang yang kontan tidak bisa dijadikan tempo, lalu bagaimana utang kotan itu menjadi tempo bagi penjamin, atau bagaimana ia ditetapkan dalam pertanggungan penjamin secara tidak sesuai dengan yang ada dalam pertanggungan yang dijamin? Kami jawab bahwa suatu hak itu bisa menjadi tempo pada awal ditetapkannya apabila dilakukan dengan akad, dan inilah awal ditetapkannya hak atas penjamin, dan hak tersebut tidak ditetapkan kontan baginya. Apa yang ada dalam pertanggungan penjamin itu boleh berbeda dengan apa yang ada dalam pertanggungan yang terjamin kewajibannya, dengan dalil kasus seandainya yang terjamin kewajibannya itu meninggal sedangkan utangnya bersifat tempo. Bila ketentuan ini diterima, dan utang bersifat tempo selama satu bulan, lalu seseorang menjaminnya menjadi dua bulan, maka orang yang dijamin haknya itu tidak berhak menuntut penjamin hingga dua bulan kedepan. Apabila penjamin membayarnya sebelum jatuh tempo, maka dia berhak menuntut ganti secara kontan. Pendapat ini didasarkan pada riwayat yang mengatakan bahwa apabila penjamin membayar utang terjamin tanpa izin, maka dia boleh memintanya kembali. Menurut riwayat yang lain, dia tidak boleh memintanya kembali sebelum jatuh tempo, karena dia tidak diizinkan untuk membayar sebelum jatuh tempo.

---

[130] HR. Ibnu Majah (2/2406), dan Abu Daud (3/3328) dengan *sanad* yang *shahih.*

Apabila utang itu bersifat tempo, lalu penjamin menjaminnya secara kontan, maka utang tidak menjadi kontan, dan penjamin tidak wajib membayarnya sebelum jatuh temponya, karena penjamin adalah kelanjutan dari yang dijamin, sehingga penjamin tidak berkewajiban apa yang tidak wajib bagi yang dijamin. Juga karena seandainya yang dijamin itu dipaksa untuk menyegerakan pembayaran utang tersebut, maka dia tidak wajib menyegerakannya, apalagi dengan penjamin. Juga karena penjaminan adalah komitmen terhadap utang dalam pertanggungan, sehingga penjamin tidak wajib melakukan apa yang tidak wajib bagi yang dijamin. Karena itu, apabila dia membayarnya secara kontan, maka dia tidak boleh memintanya kembali sebelum jatuh tempo, karena penjaminannya itu tidak mengubah utang dari status temponya.

Perbedaan antara masalah ini dengan masalah sebelumnya adalah bahwa utang yang kontan itu tetap dalam pertanggungan dan berhak dibayar kapan saja waktunya. Apabila seseorang menjaminnya secara tempo, maka itu berarti dia berkewajiban terhadap sebagian yang ditanggung yang terjamin kewajibannyanya, sehingga hukumnya sah, seperti seandainay utang berjumlah sepuluh lalu dia menjamin lima darinya. Sedangkan utang tempo tidak berhak ditagih kecuali pada waktunya. Apabila seseorang menjaminnya secara kontan, maka ia itu berarti ia menanggung sesuatu yang tidak wajib bagi yang terjamin kewajibannya, sehingga serupa kasus ketika utang berjumlah sepuluh lalu dia menjamin dua puluh. Satu pendapat mengatakan bahwa dimungkinkan penjaminan utang yang tempo secara kontan itu sah, sebagaimana sahnya penjaminan utang yang kotan secara tempo berdasarkan analogi salah satunya terhadap yang lain. Tetapi kami membedakan keduanya dengan faktor yang menghalangi analogi.

Pasal: Apabila seseorang menjamin utang yang bersifat tempo bagi orang lain, lalu salah satunya meninggal dunia, baik itu penjamin atau yang dijamin, maka apakah utang pihak yang meninggal dari keduanya itu jatuh tempo? Ada dua pendapat yang telah disebutkan sebelumnya. Apabila kita mengatakan bahwa utang jatuh tempo bagi mayit,

maka ia tidak jatuh tempo bagi yang lain, karena utang tidak jatuh tempo atas seseorang karena kematian orang lain. Apabila yang meninggal adalah yang dijamin, maka orang yang berpiutang tidak berhak menuntut penjamin sebelum jatuh tempo. Apabila dia membayarnya sebelum jatuh tempo, maka dia dianggap sukarela menyegerakan pembayaran. Apakah orang yang berpiutang berhak menuntut yang terjamin kewajibannya sebelum jatuh tempo? Ketentuan dalam kasus ini dilarikan kepada dua riwayat mengenai orang yang membayar utang tanpa seizin orang yang menanggungnya.

Apabila yang meninggal adalah penjamin lalu orang yang berpiutang menuntut pembayaran utangnya dari harta warisnya, maka ahli warisnya tidak berhak menuntut yang terjamin kewajibannya sampai jatuh tempo, karena utang tersebut tempo baginya, sehingga dia tidak boleh dituntut sebelum jatuh temponya. Ini adalah madzhab Syafi'i. Dituturkan dari Zufar bahwa mereka berhak menuntut yang terjamin kewajibannya, karena ia melibatkan penjamin ke dalam penjaminan meskipun dia tahu bahwa utang tersebut jatuh tempo karena kematian penjamin.

Menurut kami, itu adalah utang yang tempo sehingga yang terjamin kewajibannya itu tidak dituntut sebelum jatuh tempo, seperti seandainya tidak meninggal dunia. Mengenai alasan Zufar bahwa yang terjamin kewajibannya melibatkan penjamin ke dalam penjaminan, kami katakan bahwa ia melibatkan penjamin dalam utang yang tempo, sedangkan jatuh temponya itu dipicu sebab dari dirinya, sehingga hal itu seperti seandainya utang dibayar sebelum jatuh tempo.

823. Masalah: Abu Qasim berkata, "Yang terjamin kewajibannya itu tidak terbebas dengan penjaminan penjamin."

Maksudnya, yang terjamin kewajibannya itu tidak terbebas dari tanggung jawab lantaran penjaminan itu sendiri, sebagaimana pengalih utang terbebas dari tanggung jawab lantaran pengalihan utang itu sendiri sebelum serah-terima pembayaran. Sebaliknya, utang ditetapkan dalam pertanyaan penjamin, namun dia tetap ada dalam pertanggungan yang terjamin

kewajibannya. Pemilik hak dapat menuntut siapa yang dikehendakinya dari keduanya, baik pada waktu masih hidup atau sesudah mati. Pendapat ini dipegang oleh Ats-Tsauri, Syafi`i, Ishaq, Abu Ubaid dan para ulama ahli ra'yu.

Abu Tsaur mengatakan bahwa penjaminan sama seperti pengalihan utang. Keduanya sama-sama mengalihkan hak dari pertanggungan yang terjamin kewajibannya dan pengalih utang. Pendapat ini dituturkan dari Ibnu Abi Laila, Ibnu Syubrumah dan Daud. Mereka berargumen dengan apa yang diriwayatkan Abu Sa'id Al Khudri, dia berkata,

"Kami bersama Nabi SAW untuk mengurusi jenazah. Ketika jenazah itu diletakkan untuk dishalati, maka beliau bertanya, "Apakah temanmu ini menanggung utang?" Mereka menjawab, "Ya, dua dirham." Beliau bersabda, "Shalatilah teman kalian ini." Lalu Ali berkata, "Utangnya menjadi tanggunganku, ya Rasul. Aku yang menjamin." Lalu Rasulullah SAW berdiri dan menshalatinya. Kemudian beliau menghampiri Ali dan bersabda, *"Semoga Allah membelasmu dengan yang lebih baik, dan menebus gadaimu sebagaimana engkau menebus gadai saudaramu."* Lalu ada yang bertanya, "Ya Rasulullah, apakah ini khusus untuk Ali, atau untuk semua orang?" Beliau menjawab, "Untuk semua orang." (HR Ad-Daruquthni)[131]

Hadits ini menunjukkan bahwa yang terjamin kewajibannya itu terbebas lantaran penjaminan itu sendiri.

Imam Ahmad dalam kitab *Al-Musnad* meriwayatkan dari Jabir, ia berkata, "Seorang sahabat kami meninggal dunia, lalu kami mendatangi Nabi SAW agar beliau menshalatinya. Kemudian beliau maju selangkah dan bertanya, "Apakah ia menanggung utang?" Kami menjawab, "Dua dinar."

---

[131] HR Daruquthni (3/47). Di dalam sanadnya terdapat 'Atha' bin 'Ajlan yang statusnya lemah. Hadits ini juga diriwayatkan Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (6/73) dari Abu Said Al Khudri. Ia berkata, "Hadits ini berkisar pada Abdullah Al Washifi yang statusnya sangat lemah. Hadits ini juga diriwayatkan Baihaqi dari Ali bin Abu Thalib dan berkata, "Di dalam sanadnya terdapat Atha' bin Ajlan yang statusnya lemah."

Lalu beliau menjauh. Kemudian Abu Qatadah menanggung utang dua dinar tersebut. Ia berkata, "Dua dinar itu aku yang tanggung." Maka Rasulullah SAW bersabda, *"Hak orang yang berpiutang telah ditetapkan, dan mayit terbebas dari utang?"* Abu Qatadah berkata, "Ya." Kemudian beliau menshalatinya. Setelah itu beliau bertanya, "Bagaimana ceritanya utang dua dinar itu?" Abu Qatadah menjawab, "Ia meninggal kemarin..." Kemudian Abu Qatadah menemui beliau esok harinya dan berkata, "Aku telah melunasinya." Lalu Rasulullah SAW bersabda, *"Sekarang kulitnya telah dingin."*[132]

Hadits ini secara tegas menunjukkan kebebasan yang terjamin kewajibannya, sesuai sabda Nabi SAW, "Dan orang mayit terbebas dari utang dua dinar..." Juga karena itu adalah satu utang, sehingga apabila ia telah berada dalam tanggungan yang kedua, maka tanggungan yang pertama telah bebas, sama seperti utang yang dialihkan. Juga karena utang yang satu itu tidak jatuh tempo dua kali.

Menurut kami, yang terjamin kewajibannya tidak bebas dengan jaminan itu sendiri, sesuai dengan sabda Nabi SAW,

نَفْسُ الْمُؤْمِنِ مُعَلَّقَةٌ بِدَيْنِهِ حَتَّى يُقْضَى عَنْهُ

"Jiwa orang mukmin itu tergantung pada utangnya sampai utangnya itu dibayar."[133]

Juga sabda Nabi SAW dalam *khabar* Abu Qatadah, *"Sekarang kulitnya sudah dingin,"* ketika ia mengabari beliau bahwa ia telah membayar utang mayit.

---

[132] HR Abu Daud (3/3343) secara ringkas, Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/330), Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (6/74), Hakim dalam kitab *Al Mustadrak* (2/58). Katanya, hadits ini shahih sanadnya tetapi Bukhari dan Muslim tidak menyantumkannya dalam kitab shahih masing-masing. Penilaiannya ini disepakati oleh Adz-Dzahabi. Al Haitsami menyebutkannya dalam kitab *Al Majma'* (3/39) dan berkata, "Hadits ini diriwayatkan Abu Daud secara ringkas, serta Ahmad dan Al Bazzar dengan sanad *hasan*."

[133] HR Tirmidzi (3/1078), Ibnu Majah (2/2413), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/440), Ad-Darimi (2/2591) dan Hakim (2/27). Sanad hadits shahih.

Juga karena penjaminan itu adalah kepercayaan, sehingga ia tidak mengalihkan hak, sama seperti kesaksian. Adapun Nabi SAW menshalati mayit yang dijamin utangnya itu karena dengan penjaminan maka ia telah memiliki sesuatu untuk melunasi utangnya, dan Nabi SAW hanya tidak mau menshalati orang yang berutang tanpa meninggalkan sesuatu untuk melunasi utangnya.

Mengenai sabda Nabi SAW kepada Ali, *"Semoga Allah menebus gadaimu sebagaimana engkau menebus gadai saudaramu,"* sesungguhnya sabda beliau ini terkait dengan kondisi dimana Nabi SAW tidak menshalatinya. Ketika Ali telah menjamin utang mayit, maka Nabi SAW melepasnya dari kondisi tersebut, atau yang semakna. Dan mengenai sabda Nabi SAW, "Mayit itu bebas dari utang dua dirham," maksudnya adalah: kamu (Ali) yang dituntut utang tersebut. Hal ini sebagai penegasan mengenai adanya kewajiban dalam tanggungan Ali dan kewajibannya untuk membayarnya. Dalilnya adalah sabda Nabi SAW dalam rangkaian hadits, ketika Abu Qatadah mengabari beliau bahwa ia telah membayar utangnya, "Sekarang kulitnya sudah dingin."

Dhamaan (penjaminan) berbeda dengan *hawaalah* (pengalihan utang), karena *dhamaan* terambil dari kata *dhamm* yang berarti menggabungkan, maksudnya adalah menggabungkan dua pertanggungan dalam keterkaitan hak pada dua pertanggungan tersebut dan ditetapkannya hak di dalam dua pertanggungan tersebut. Sedangkan *hawaalah* terambil dari kata *tahawwul* yang berarti beralih.

Mengenai pendapat mereka bahwa satu utang tidak dibebankan pada dua tempat, kami berpendapat bahwa boleh mengaitkan hak pada dua tempat untuk menambah kepercayaan, seperti mengaitkan utang gadai pada gadai itu sendiri dan pada pertanggungan penggadai.

Abu Bakar bin Abdul 'Aziz berkata, "Bagi orang yang masih hidup, ia tidak terbebas dari tanggung jawab lantaran penjaminan semata menurut satu riwayat pendapat. Adapun bagi mayit, ada dua pendapat mengenai kebebasannya dari tanggungan lantaran penjaminan semata. ***Pertama,*** ia

terbebas hanya lantaran penjaminan itu semata, sebagaimana dinyatakan Imam Ahmad dalam riwayat Yusuf bin Musa, berdasarkan dua *khabar* yang telah kami sebutkan. Juga karena manfaat penjaminan bagi mayit adalah membebaskan tanggungjawabnya, sehingga seyogianya manfaat tersebut diperoleh dengan adanya penjaminan semata. Berbeda dengan orang yang masih hidup, karena tujuan dari penjaminan baginya adalah untuk memberikan kepercayaan bahwa hak orang lain ditunaikan, dan ditetapkannya hak dalam dua pertanggungan itu semakin menguatkan kepercayaan. ***Kedua,*** ia tidak terbebas dari tanggung jawab kecuali dengan pembayaran sesuai alasan yang telah kami sebutkan. Juga karena ini adalah penjaminan, sehingga yang terjamin kewajibannya tidak bebas dari tanggung jawab karena penjaminan itu sendiri, sama seperti orang yang masih hidup."

Pasal: Empunya hak berhak menuntut siapa saja yang dikehendakinya di antara penjamin dan yang dijamin. Dituturkan dari Malik dalam salah satu dari dua riwayat darinya, bahwa penjamin tidak ditntut kecuali bila empunya hak tidak bisa menuntut yang terjamin kewajibannya, karena penjamin adalah kepercayaan, sehingga tidak diminta menunaikan hak kecuali apabila empunya hak tidak bisa memperoleh pelunasan dari yang bersangkutan, sama seperti gadai.

Menurut kami, hak tersebut telah ditetapkan dalam pertanggungan penjamin, sehingga empunya hak berhak menuntutnya, sama seperti yang bersangkutan. Juga karena hak tersebut telah ditetapkan dalam pertanggungan keduanya, sehingga ia berhak menuntut siapa yang dia kehendaki dari keduanya seperti penjamin apabila ia tidak bisa menuntut yang terjamin kewajibannya. Ia tidak serupa dengan gadai, karena gadai adalah harta orang yang menanggung hak. Bukan orang yang memiliki tanggungan yang ia tuntut, melainkan orang yang berutang agar dia membayar utangnya dari gadai atau dari selainnya.

Pasal: Apabila yang berpiutang membebaskan yang terjamin kewajibannya, maka bebas pula pertanggungan penjamin. Kami tidak

mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini, karena penjamin mengikuti yang dijamin dan penambah kepercayaan. Apabila subjek utamanya telah bebas, maka bebas pula kepercayaannya, sama seperti gadai.

Apabila yang berpiutang membebaskan penjamin, maka yang dijamin tidak terbebas dari pertanggungan, karena yang dijamin adalah subjek utama, sehingga dia tidak terbebas karena dibebaskannya pihak alternatif dari tanggung jawab. Juga karena penjamin adalah kepercayaan yang bisa runtuh tanpa ada permintaan pelunasan utang darinya. Jadi, subjek utama tidak bebas dari pertanggungan, sama seperti gadai ketika dia terhapus tanpa ada permintaan pelunasan terhadapnya.

Siapa saja di antara penjamin dan yang terjamin kewajibannya itu menunaikan hak, maka keduanya terbebas dari orang yang dijamin haknya, karena haknya adalah satu. Apabila orang yang dijamin haknya telah meminta pelunasan satu kali, maka hilanglah keterkaitannya pada keduanya, seperti seandainya seseorang menuntut pelunasan hak yang menjadi alasan gadai. Apabila orang yang berutang mengalihkan utang, maka penjamin dan yang dijamin terbebas seluruhnya, karen ahaknya satu. Apabila ia telah meminta pelunasan satu kali, maka hilanglah keterkaitannya pada keduanya, seperti seandainya dia meminta pelunasan utang gadai. Apabila salah satu dari penjamin dan yang dijamin mengalihkan utang, maka keduanya terbebas, karena pengalihan utang itu sama seperti pelunasan utang.

Pasal: Apabila penjamin menjamin penjamin lain, maka hukumnya sah, karena itu adalah utang yang wajib dalam pertanggungan penjamin pertama, sehingga utang tersebut sah dijamin, sama seperti utang-utang yang lain. Dalam hal ini, hak ditetapkan dalam tiga pertanggungan; siapa di antara mereka yang bisa melunasinya, maka mereka semua bebas dari pertanggungan, karena haknya satu. Apabila dia telah dilunasi satu kali, maka tidak wajib dilunasi sekali lagi.

Apabila orang yang berpiutang membebaskan yang terjamin kewajibannya, maka kedua penjamin bebas dari pertanggungan, karena

keduanya adalah alternatif. Apabila penerima membebaskan penjamin pertama dari pertanggungan, maka kedua penjamin sama-sama bebas, namun yang terjamin kewajibannya tidak bebas sesuai alasan yang telah dijelaskan. Apabila orang yang dijamin haknya itu membebaskan penjamin kedua dari pertanggungan, maka hanya dia yang bebas dari pertanggungan. Ketika kebebasan dari pertanggungan itu diperoleh melalui pembebasan, maka orang yang dijamin haknya tidak menuntutnya kembali, karena penuntutan kembali itu harus disertai utang, sedangkan di dalam pembebasan itu tidak ada utang.

Kafaalah[134] sama kedudukanya dengan *dhamaan (penjaminan)* dalam perspektif makna-makna tersebut seluruhnya. Namun *kafaalah* memiliki satu ketentuan tambahan, yaitu ketika *makfuul 'anhu* meninggal, maka kedua *kafiil*-nya bebas. Apabila *kafiil* yang pertama meninggal dunia, maka *kafiil* yang kedua bebas dari pertanggungan, bukan *makfuul 'anhu*. Karena kepercayaan itu runtuh tanpa ada penuntutan hak, sehingga serupa dengan gadai. Apabila yang meninggal adalah *kafiil* kedua, maka hanya dia yang bebas dari pertanggungan.

Pasal: Apabila yang terjamin kewajibannya berbalik menjamin penjamin, atau *makfuul 'anhu* berbalik menjamin *kafiil,* maka penjaminan tidak sah, karena penjaminan tersebut mengakibatkan penetapan hak dalam pertanggungannya, sementara hak tersebut telah menjadi kewajibannya. Hal tersebut tidak bisa diterima akal sehat. Juga karena yang terjamin kewajibannya adalah subjek utama dalam utang ini, sehingga dia tidak boleh menjadi pihak alternatif di dalamnya.

Apabila yang terjamin kewajibannya itu berbalik menjamin penjamin untuk utang yang lain, atau melakukan *kafaalah* untuk hak yang lain, maka

---

[134] Akad penjaminan yang diberikan oleh penanggung *(kafiil)* kepada pihak ketiga untuk memenuhi kewajiban pihak kedua atau yang ditanggung *(makfuul 'anhu, ashil)*; Mengalihkan tanggung jawab seseorang yang dijamin dengan berpegang pada tanggung jawab orang lain sebagai penjamin.

hukumnya boleh karena tidak ada alasan tersebut di dalamnya.

Pasal: Kewajiban satu orang boleh dijamin oleh dua orang atau lebih, baik masing-masing dari mereka menjamin seluruh kewajiban atau sebagiannya. Apabila masing-masing dari mereka menjamin seluruh kewajiban, maka masing-masing dari mereka terbebas dari pertanggungan manakala salah seorang dari mereka menunaikannya.

Apabila yang terjamin kewajibannya itu dibebaskan dari tanggung jawab, maka semua penjamin juga bebas dari tanggung jawab. Apabila yang dibebaskan adalah seorang penjamin saja, maka hanya dia yang bebas dari pertanggungan, sementara yang lainnya belum bebas dari pertanggungan, karena para penjamin itu bukan pihak alternatif bagi penjamin yang dibebaskan tersebut, sehingga mereka tidak bebas karena kebebasannya, sama seperti yang terjamin kewajibannya.

Apabila salah seorang dari mereka menjamin temannya, maka itu tidak boleh, karena hak ditetapkan dalam pertanggungannya berdasarkan penjaminannya yang utama, sehingga pertanggungan tidak boleh ditetapkan untuk kedua kalinya. Juga karena ia adalah subjek utama yang dijamin, sehingga dia tidak boleh menjadi pihak alternatif di dalamnya.

Seandainya satu orang diberi *kafaalah* oleh dua orang, maka itu diperbolehkan, dan masing-masing *kafiil* boleh memberi *kafaalah* kepada temannya, karena *kafaalah* itu terkait dengan fisiknya, bukan dengan sesuatu yang ada dalam pertanggungannya. *Kafiil* mana yang dapat menghadirkan *makfuul bih,* maka bebaslah ia, dan bebas pula temannya dari *kafaalah.* Karena temannya itu adalah pihak alternatif darinya, dan ia tidak terbebas dari menghadirkan *makfuul bih,* karena ia adalah subjek utama di dalamnya. Apabila *makfuul* berbalik memberi *kafaalah* kepada *kafiil,* maka hukumnya tidak boleh, karena *makfuul* adalah subjek utama dalam *kafaalah,* sehingga tidak boleh menjadi pihak alternatif baginya dalam hal yang di-*kafaalah*-kan. Tetapi apabila *makfuul* berbalik memberi *kafaalah* bukan pada objek yang sama, maka hukumnya boleh, karena dalam hal ini *makfuul* bukan

merupakan pihak alternatif darinya.

824. Masalah: Abu Qasim berkata, "Manakala penjamin telah menunaikan kewajiban, maka dia menuntut ganti terhadap yang terjamin kewajibannya, baik dia berkata kepadanya, "Jaminlah kewajibanku," atau tidak."

Maksudnya, apabila penjamin telah membayar utang dengan maksud akan meminta ganti kepada yang terjamin kewajibannya. Adapun jika dia membayar utang dengan sukarela tanpa berniat meminta ganti, maka dia tidak boleh meminta ganti apapun, karena dia melakukannya dengan sukarela, serupa dengan sedekah, baik dia menjamin dengan perintah yang terjamin kewajibannya atau tanpa perintahnya.

Apabila dia membayar utang dengan niat meminta ganti, maka tidak terlepas dari empat kondisi sebagai berikut:

Pertama, penjamin menjamin atas perintah yang terjamin kewajibannya dan membayar atas perintahnya. Maka, ia berhak meminta ganti kepadanya, baik yang terjamin kewajibannya itu berkata kepadanya, "Jaminlah kewajibanku, atau tunaikanlah kewajibanku," atau tanpa menyebut apapun. Pendapat ini dipegang oleh Malik, Syafi`i dan Abu Yusuf. Abu Hanifah dan Muhammad berkata, "Apabila yang terjamin kewajibannya mengatakan, "Jaminlah kewajibanku, dan bayarlah utangku," maka penjamin meminta ganti kepadanya. Tetapi apabila yang terjamin kewajibannya mengatakan, "Bayarlah orang ini," maka penjamin tidak menuntut ganti kepadanya, kecuali yang terjamin kewajibannya itu mitra penjamin untuk meminta utang kepadanya dan menitipkan sesuatu padanya. Karena perkataannya, "Jaminlah kewajibanku dan bayarlah utangku" menunjukkan pengakuan hak penjamin. Apabila tidak menyebut ketentuan apapun, maka seolah-olah dia berkata, "Hibahkan kepada orang ini, atau berdermalah kepadanya." Apabila dia mitranya, maka penjamin meminta ganti berdasarkan kebaikan, karena bisa jadi dia menyuruh mitranya itu untuk membayarkan utangnya.

Menurut kami, penjamin menjamin dan membayar kewajiban atas

perintah yang terjamin kewajibannya, sehingga serupa ketika dia mendesak penjamin, atau berkata, "Jaminlah kewajibanku." Pendapat yang dikemukakan Abu Hanifah dan Muhammad tidak benar, karena apabila yang terjamin kewajibannya menyuruhnya untuk menjamin, maka penjaminan itu tidak lain adalah untuk sesuatu yang menjadi tanggungannya. Perintahnya untuk membayar utang sesudah itu terkait apa yang dijaminnya, sehingga yang terjamin kewajibannya wajib membayar apa yang telah dibayar penjamin, seperti seandainya yang terjamin kewajibannya menyatakan hal ini secara tegas.

Kedua, penjamin menjamin sesuai perintah yang terjamin kewajibannya, dan membayarnya tanpa perintahnya, maka dia berhak meminta ganti darinya. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik dan Syafi`i dalam salah satu dari beberapa sisi pendapat darinya. Sisi pendapat yang kedua adalah ia tidak meminta ganti, karena ia membayar kewajiban tanpa perintah yang terjamin kewajibannya, seperti seandainya dia mendermakannya. Pendapat ketiga adalah apabila dia terhalang untuk menyatakan meminta ganti dari yang terjamin kewajibannya, lalu membayar kewajibannya, maka dia berhak meminta ganti. Kalau tidak terhalang dan tidak melakukannya, maka dia tidak berhak meminta ganti, karena itu adalah pembayaran dengan sukarela.

Menurut kami, apabila yang terjamin kewajibannya mengizinkan penjaminan, maka izin itu mengandung izin untuk pembayaran, karena penjaminan itu mengakibatkan kewajiban bagi penjamin untuk membayar, sehingga ia boleh meminta ganti, sebagaimana seandainya yang terjamin kewajibannya mengizinkannya membayar secara tegas.

Ketiga, penjamin menjamin tanpa perintah yang terjamin kewajibannya, namun dia membayar kewajiban atas perintahnya. Penjamin ini berhak meminta ganti juga. Sementara menurut pendapat yang kuat dalam ha Syafi`i ia tidak berhak meminta ganti, karena perintahnya untuk membayar itu tidak terkait dengan apa yang wajib karena penjaminannya.

Menurut kami, penjamin membayar utang atas perintah yang terjamin

kewajibannya, sehingga berhak meminta ganti, seperti seandainya dia tidak menjamin, atau ia menjamin atas perintahnya. Mengenai pendapat mereka bahwa izinnya untuk membayar itu terkait apa yang wajib karena penjaminannya, maka kami katakan bahwa yang wajib karena penjaminannya itu adalah membayar utangnya, bukan sesuatu yang lain. Manakala penjamin membayarkan utangnya dengan izinnya, maka dia wajib memberikan ganti kepada penjamin.

Keempat, penjamin menjamin dan membayar utang tanpa perintah yang terjamin kewajibannya. Ada dua riwayat pendapat mengenai kasus ini. Menurut pendapat pertama, dia memperoleh ganti dari apa yang telah dibayarkannya. Ini adalah pendapat Malik, Abdullah bin Hasan dan Ishaq. Menurut pendapat kedua, dia tidak memperoleh ganti apapun. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, Syafi`i dan Ibnu Mundzir, dengan dalil hadits Ali dan Abu Qatadah. Seandainya keduanya berhak memperoleh ganti dari mayit, maka itu menjadi piutang keduanya, sehingga pertanggungan mayit tetap terbebani oleh piutang keduanya, sama seperti terbebaninya pertanggungan mayit dengan utang orang yang terjamin haknya, dan Nabi SAW tidak menshalatinya. Juga karena pembayaran yang demikian itu adalah kedermawanan, seperti seandainya ia memberi makan hewan ternaknya dan budaknya tanpa perintah pemiliknya. Sementara alasan pendapat yang pertama adalah pembayaran tersebut membebaskan dari utang yang wajib, sehingga menjadi tanggungan orang yang berkewajiban, sama seperti hakim ketika membayarkan utangnya karena dia menolak. Mengenai kasus Ali dan Abu Qatadah, keduanya menjamin dan membayar utang dengan sukarela. Keduanya membayar utang mayit dengan maksud untuk membebaskannya dari tanggungan, agar Nabi SAW menshalatinya. Selain itu, keduanya tahu bahwa mayit tidak meninggalkan sesuatu untuk melunasi utangnya. Orang yang berderma tidak mendapat ganti apapun. Perselisihan pendapat ini tentang orang yang berniat meminta ganti.

Pasal: Penjamin menuntut ganti kepada yang terjamin kewajibannya dengan nilai yang paling kecil di antara nilai

pembayarannya atau nilai utang. Karena apabila yang lebih kecil adalah nilai utang, maka kelebihannya tidak wajib, dan itu berarti penjamin sukarela membayarkanya. Apabila pembayarannya lebih kecil, maka dia menerima ganti dari apa yang diutangkannya. Karena itu, apabila orang yang berpiutang membebaskannya, maka dia tidak mendapatkan ganti apapun. Apabila dia membayar utang dengan inisiatifnya sendiri, maka ia memperoleh ganti dengan yang paling rendah di antara nilai pembayarannya atau nilai utang.

Apabila dia membayar utang yang ditangguhkan sebelum jatuh tempo, maka dia tidak boleh meminta ganti sebelum batas waktunya, karena dia tidak wajib memperoleh sesuatu yang lebih banyak daripada yang diperoleh orang yang berpiutang. Apabila dia mengalihkan utang, maka pengalihan itu sama kedudukannya dengan serah-terima, dan ia memperoleh ganti dengan yang paling rendah diantara nilai yang dialihkannya atau nilai utang, baik orang yang berpiutang telah menerimanya dari *muhaal 'alaih,* atau dia membebaskannya, atau dia tidak bisa meminta pelunasan lantaran pailit atau membangkang, karena *hawaalah* itu sendiri sama seperti serah-terima.

Pasal: Seandainya dua orang menanggung utang seratus dimana masing-masing menanggung separohnya, dan masing-masing menjamin temannya atas apa yang ditanggungnya, lalu salah seorang darinya membayar utang tersebut, maka gugurlah kewajiban dari semuanya, dan orang yang membayar itu berhak atas gantinya dari orang yang dijaminnya. Namun menurut salah satu dari dua pendapat, dia tidak berhak atas gantinya dari temannya, karena dia tidak menjaminnya dan tidak mendapatkan izin untuk membayar. Apabila dia meminta ganti dari orang yang dijaminnya, maka dia meminta ganti kepada temannya itu separoh apabila dia menjaminnya dengan seizinnya, karena dia menjaminnya dengan seizinnya dan yang menjamin membayarkan utangnya. Sedangkan menurut riwayat pendapat yang kedua, dia berhak memperoleh ganti seratus dari temannya, karena seratus tersebut menjadi haknya atas orang yang dibayarkannya, sehingga dia berhak memperoleh ganti seratus, sama seperti pokoknya.

Pasal: Apabila seseorang dijamin atas seizinnya, lalu penjamin dituntut, maka dia berhak menuntut yang terjamin kewajibannya untuk membebaskannya, karena penjamin wajib membayarkan utangnya lantaran perintah yang terjamin kewajibannya, sehingga dia berhak menuntut untuk dibebaskan tanggungannya.

Apabila penjamin tidak dituntut, maka dia tidak berhak menuntut yang terjamin, karena ketika penjamin berhak meminta ganti pembayaran utang sebelum jatuh tempo, maka dia juga tidak berhak menuntut yang terjamin kewajibannya sebelum ia sendiri dituntut. Ada satu pendapat lain dalam masalah ini, yaitu dia memiliki hak menuntut, karena dia memikul pertanggungan dengan seizin orang yang dijamin, sehingga dia berhak menuntut untuk dilepaskan dari pertanggungannya. Seperti seandainya seseorang meminjam budak lalu menggadaikannya, maka tuannya berhak menuntut peminjam untuk menebusnya dan membebaskannya dari gadai. Maka, pembebasan dari pertanggungan dalam masalah ini lebih kuat. Pendapat ini tidak benar karena penjaminan berbeda dengan *'ariyah* (pinjaman), karena tuan budak memperoleh mudharat lantaran terhalang menggunakan manfaat-manfaat dari budaknya yang dipinjam, sehingga ia menuntut hal-hal yang dapat menghilangkan mudharat darinya. Sementara penjamin tidak gugur sedikit pun dari manfaat-manfaatnya lantaran penjaminan.

Apabila seseorang menjamin tanpa ada perintah dari yang terjamin kewajibannya, maka dia tidak berhak menuntut yang terjamin kewajibannya sebelum pembayaran dalam kondisi apapun, karena ia tidak memiliki hak untuk dituntutnya, dan tidak pula memikul pertanggungannya dengan perintah yang terjamin kewajibannya, sehingga seperti orang yang tidak memiliki hubungan apapun. Sebuah pendapat mengatakan bahwa pendapat ini didasarkan pada dua pendapat mengenai penjamin meminta ganti kepada yang terjamin kewajibannya atas apa yang telah dibayarkannya. Apabila kita mengatakan ia tidak berhak meminta ganti, maka dalam kasus ini dia tidak boleh meminta ganti sama sekali. Apabila kita mengatakan dia berhak

meminta ganti, maka hukumnya seperti hukum orang yang menjamin atas perintah yang terjamin kewajibannya sebagaimana telah diperinci sebelumnya.

Pasal: Apabila penjamin menjamin penjamin lain, lalu salah seorang dari para penjamin itu membayar utang, maka mereka semua bebas dari pertanggungan. Apabila yang terjamin kewajibannya membayar utang, maka dia tidak meminta kembali dari siapapun. Apabila penjamin pertama yang membayar utang, maka dia meminta ganti kepada yang terjamin kewajibannya, bukan orang yang menjaminnya. Apabila yang membayar adalah penjamin kedua, maka dia meminta ganti kepada penjamin pertama, kemudian penjamin pertama meminta ganti kepada yang terjamin kewajibannya, apabila masing-masing dari keduanya mengizinkan penjamin yang kedua.

Apabila yang terjamin kewajibannya tidak memberinya izin, maka ada dua pendapat mengenainya. Apabila penjamin yang pertama mengizinkan penjamin yang kedua, namun yang terjamin kewajibannya tidak mengizinkan, atau yang terjamin kewajibannya mengizinkan penjaminnya tetapi penjamin tersebut tidak mengizinkan penjamin yang kedua, maka yang diberi izin itu meminta ganti kepada yang memberi izin, sementara yang lain tidak meminta ganti, menurut salah salah satu dari dua riwayat.

Apabila yang terjamin kewajibannya mengizinkan penjamin kedua untuk menjamin, sedangkan penjamin pertama tidak mengizinkannya untuk menjamin, maka dia meminta ganti kepada yang terjamin kewajibannya, bukan kepada penjamin pertama, karena dia hanya meminta ganti kepada orang yang mengizinkannya, bukan yang lain.

Pasal: Apabila seseorang memiliki piutang seribu pada dua orang, dimana masing-masing menanggung separonya, dan masing-masing menanggung temannya, lalu orang yang berpiutang itu membebaskan salah satunya dari utang, maka dia terbebas darinya, dan temannya terbebas dari penjaminannya tetapi tetap menanggung utang lima ratus ribu.

Apabila salah satunya membayar lima ratus, atau orang yang berpiutang membebaskannya darinya, dan ia menentukan pembayaran dengan kalimatnya atau dengan keterangan mengenai pokok dan penjaminan, maka pembayaran itu dianggap sebagai pembayarannya.

Apabila dia tidak menyebutkan keterangan apapun, maka dimungkinkan pembayaran atau pembebasan utang itu untuk siapa saja yang diinginkan dari keduanya. Seperti orang yang mengeluarkan zakat untuk satu nishab, sedangkan ia memiliki dua nishab, salah satunya di tempat dan yang lain tidak di tempat, maka dia bisa mengarahkan zakat itu kepada nishab mana yang dikehendakinya. Tetapi dimungkinkan (dalam kasus ini) separohnya untuk membayar pokok (diri sendiri) dan separohnya untuk penjaminan, karena pembayaran dan pembebasan utang tanpa keterangan itu untuk seluruh pertanggungan, sehingga dibagi dua. Yang menjadi patokan dalam pembayaran utang adalah kata yang digunakan pembayar utang dan niatnya, dan begitu pula yang menjadi patokan dalam pembebasan utang adalah kata yang digunakan dan niat orang yang membebaska utang. Manakala mereka berselisih tentang hal itu, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang ucapan dan niatnya menjadi patokan.

Pasal: Seandainya seseorang mendakwakan piutang seribu atas dua orang, salah satunya ada di tempat dan yang lain tidak ada di tempat, dan masing-masing menjadi penjamin temannya, lalu yang berutang yang ada di tempat mengakui hal itu, maka yang berpiutang berhak mengambil seribu darinya.

Apabila orang yang tidak di tempat itu datang lalu mengakuinya, maka temannya yang ada di tempat itu meminta ganti separoh darinya. Apabila dia menyangkal, maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya disertai sumpahnya.

Apabila orang yang ada di tempat itu menyangkal utang, maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya dengan disertai umpahnya. Apabila ada bukti yang memberatkannya, lalu orang yang berpiutang meminta

pelunasan darinya, maka ia tidak menuntut ganti apapun dari orang yang tidak ada di tempat, karena karena dengan penyangkalan itu dia mengakui bahwa dia tidak memiliki hak atas temannya yang tidak ada di tempat, dan pendakwa-lah yang menzhaliminya.

Apabila orang yang tidak di tempat itu datang, dan orang yang ada di tempat menarik kembali sangkalannya, maka dia berhak meminta pelunasan dari orang yang tidak di tempat, karena dia mengklaim suatu hak padanya yang dia akui, sehingga berhak mengambil hak itu darinya.

Apabila tidak ada bukti yang memberatkan orang yang ada di tempat, maka dia bersumpah dan bebas dari tanggung jawab. Apabila orang yang tidak di tempat datang lalu menyangkal juga, maka dia bersumpah dan bebas dari tanggung jawab. Apabila ddia mengakui, maka wajib membayar seribu. Sebagian sahabat Syafi`i mengatakan, "Ia tidak wajib membayar selain lima ratus utang pokok, bukan utang yang dijaminnya, karena utang tersebut gugur dari yang terjamin kewajibannya disebabkan sumpahnya, sehingga gugur pula dari orang yang menjaminnya.

Menurut kami, dalam kasus ini dia mengakui utang dan orang yang berpiutang mengklaimnya. Sesungguhnya sumpah itu menggugurkan tuntutan darinya secara lahir, namun tidak menggugurkan darinya hak yang ada dalam pertanggungannya. Karena itu, seandainya ada bukti yang memberatkannya sesudah bersumpah, maka dia dan penjamin menanggung kewajiban.

Pasal: Apabila penjamin mengklaim bahwa dia telah membayar utang, lalu yang terjamin haknya menyangkal, sedangkan penjamin tidak memiliki bukti, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan yang terjamin haknya, karena penjamin mengklaim telah menyerahkan harta kepada orang yang tidak mempercayainya, sehingga perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang menyangkal. Dia berhak menuntut kepada siapa saja dari keduanya (penjamin atau yang terjamin kewajibannya).

Apabila dia menuntut kepada yang terjamin kewajibannya, apakah

penjamin berhak menuntut ganti atas apa yang telah dibayarnya? Kita lihat terlebih dahulu; apabila yang terjamin kewajibannya tidak mengakui pembayaran, maka penjamin tidak menuntut ganti kepadanya. Apabila ia mengakui pembayaran, sedangkan penjamin membayar tanpa ada bukti dan tidak dihadiri yang terjamin kewajibannya, maka dia tidak menuntut ganti kepadanya, baik yang terjamin kewajibannya itu membenarkannya atau mendustakannya, karena dia mengizinkannya untuk membayarkan utang. Apabila penjamin membayar utang dengan disertai bukti, maka hak ditetapkan berdasarkan bukti tersebut. Tetapi jika bukti itu tidak ada di tempat, atau saksi pembayaran telah meninggal, maka penjamin meminta ganti kepada yang terjamin kewajibannya, karena dia mengakui bahwa penjamin tidak melakukan keteledoran.

Apabila penjamin membayar dengan saksi ditolak karena perkara yang jelas, seperti fasik yang nyata, maka penjamin tidak memperoleh ganti karena keteledorannya, karena keberadaan bukti ini sama seperti tidak adanya. Apabila bukti itu ditolak karena perkara yang samar, seperti fasik yang tersembunyi, atau kesaksian diperselisihkan, seperti ia mempersaksikan dua orang budak, atau satu orang saksi sehingga kesaksian itu ditolak, atau saksi telah meninggal atau tidak ada di tempat, maka dimungkinkan penjamin menuntut ganti, karena dia telah membayar utang dengan bukti dan saksi yang mengikuti ketentuan syari'at, dimana penilaian positif dan negatif itu tidak menjadi wewenangnya. Tetapi dimungkinkan dia tidak menuntut ganti, karena dia mempersaksikan orang yang kesaksiannya tidak dapat mengakibatkan ditetapkannya hak.

Apabila penjamin membayar tanpa ada saksi dan bukti di hadapan yang terjamin kewajibannya, maka ada dua pendapat. ***Pertama,*** dia menuntut ganti. Ini adalah madzhab Syafi'i, karena apabila yang terjamin kewajibannya itu hadir, maka kehati-hatian itu menjadi tugasnya. Apabila dia tidak berhati-hati padahal ia ada, maka dialah yang teledor, buka penjamin. ***Kedua,*** penjamin tidak menuntut ganti, karena dia melakukan pembayaran yang tidak membebaskan dari pertanggungan, sehingga seperti seandainya dia membayar

utang tanpa dihadiri yang terjamin kewajibannya.

Adapun jika yang terjamin haknya menuntut ganti kepada penjamin, lalu dia meminta pelunasan sekali lagi, maka penjamin menuntut kepada yang terjamin kewajibannya atas apa yang dibayarkannya untuk kedua kalinya, karena dengan pembayaran itu dia telah membebaskan pertanggungan yang terjamin kewajibannya secara lahir. Al Qadhi mengatakan, "Dimungkinkan dia berhak meminta ganti dengan apa yang dibayarnya pertama kali, bukan yang kedua, karena dengan pembayaran yang pertama itulah diperoleh kebebasan dari pertanggungan." Para sahabat Syafi'i memiliki dua pendapat seperti ini, dan pendapat yang ketiga adalah penjamin tidak memperoleh ganti apapun sama sekali, karena pembayaran yang pertama membebaskannya secara lahir, dan pembayaran yang kedua membebaskannya secara makna.

Menurut kami, penjamin membayarkan utang yang terjamin kewajibannya dengan seizinnya. Jadi, penjamin telah membebaskannya dari sisi luar dan esensinya, sehingga penjamin berhak menuntut ganti kepadanya, seperti seandainya ada bukti yang menguatkannya. Pendapat yang pertama lebih kuat karena pembayaran yang membebaskan secara makna itulah yang menimbulkan hak ganti, sehingga hak tersebut juga ditetapkan dengan sisa yang membebaskan pertanggungan dari segi luarnya.

Apabila yang terjamin haknya mengakui pembayaran, namun yang terjamin kewajibannya menyangkalnya, maka penyangkalannya itu tidak dihiraukan, karena apa yang ada dalam pertanggungannya adalah hak yang terjamin haknya. Apabila dia mengaku telah menerima pembayaran dari penjamin, maka itu berarti dia mengakui bahwa hak yang miliknya itu menjadi milik penjamin, sehingga pengakuannya wajib diterima, karena itu adalah pengakuan atas haknya sendiri. Tetapi dimungkinkan pengakuannya tidak diterima, karena penjamin mengklaim sesuatu yang karenanya dia berhak memperoleh ganti dari yang terjamin kewajibannya, sehingga perkataan yang terjamin haknya itu merupakan kesaksian atas perbuatan dirinya, sehingga perkataannya tidak diterima. Pendapat yang shahih adalah pendapat yang

pertama, dan kesaksian seseorang atas perbuatan dirinya itu sah, sama seperti kesaksian wanita yang menyusui atas persusuan yang dilakukannya, dan hal itu ditetapkan dengan riwayat Uqbah bin Harits.[135]

Pasal: Penjaminan dan *kafaalah* tidak berlaku *khiyar*, karena *khiyar* itu ditetapkan agar seseorang mengetahui keuntungan di dalamnya, sementara penjamin dan *kafiil* telah benar-benar mengetahui bahwa keduanya tidak memperoleh keuntungan. Juga karena penjaminan adalah akad yang tidak membutuhkan *qabul,* sehingga tidak berlaku *khiyar* di dalamnya, sama seperti nadzar. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah dan Syafi`i, dan kami tidak mengetahui adanya seseorang yang berbeda pendapat dengan mereka.

Apabila disyaratkan *khiyar* dalam penjaminan dan *kafaalah,* maka Al Qadhi berkata, "Menurutku, *kafaalah* tersebut batal." Ini adalah madzhab Syafi`i, karena itu adalah syarat yang menafikan tujuannya, sehingga syarat tersebut batal. Seperti seandainya disyaratkan agar *kafiil* tidak membayar apa yang menjadi tanggungan *makfuul bih.* Hal itu karena tujuan dari penjaminan dan *kafaalah* adalah komitmen untuk memberikan apa yang dijaminnya dan ditanggungnya, sementara *khiyar* menafikan tujuan tersebut. Tetapi dimungkinkan syaratnya yang batal dan *kafaalah* sah, sebagaimana pendapat kami mengenai syarat-syarat yang rusak dalam jual-beli. Seandainya *kafiil* mengakui bahwa ia memberi *kafaalah* dengan syarat *khiyar,* maka ia wajib menanggung *kafaalah* dan syaratnya batal, karena dengan pengakuannya itu telah mencapai apa yang dibatalkannya.

Pasal: Apabila dua orang menjamin satu orang atas utang seribu dengan disertai syarat, dimana keduanya berkata kepada yang terjamin haknya, "Kami jamin hakmu seribu yang ditanggung Zaid," maka masing-masing menjami separohnya. Apabila mereka bertiga, maka masing-masing

---

[135] HR Bukhari dalam *Fathul Bari* (9/5104), Tirmidzi (3/1151), Ad-Darimi (2/2255), dan Ahmad dalam kitab *Musnad*-nya (4/7, 384).

menjamin sepertiganya.

Apabila salah seorang dari mereka berkata, "Aku dan dua orang ini menjamin hakmu seribu," lalu dua yang lain diam, maka dia menjamin sepertiga dari seribu, dan dua yang lain tidak menanggung apapun. Apabila masing-masing dari mereka berkata, "Masing-masing dari kami menjamin seribu bagimu," maka ini adalah penjaminan bersama dan sendiri-sendiri. Yang terjamin haknya berhak menuntut masing-masing senilai seribu jika dia mau. Apabila salah seorang dari mereka membayar seribu atau sebagiannya, maka dia tidak menuntut ganti kecuali kepada yang terjamin kewajibannya, karena masing-masing dari mereka adalah penjamin utama, bukan penjamin bagi penjamin yang lain.

825. Masalah: Abu Qasim berkata, "Barangsiapa yang memberi *kafaalah (penanggungan)* atas diri seseorang, maka ia memiliki kewajiban apa yang menjadi tanggungan diri orang itu apabila ia tidak menghadirkan diri orang tersebut."

Maksudnya, *kafaalah* atas kehadiran diri orang itu hukumnya sah menurut pendapat mayoritas ulama. Ini adalah madzhab Syuraih, Malik, Ats-Tsauri, Laits dan Abu Hanifah. Syafi`i dalam sebagian pendapatnya mengatakan, "*Kafaalah* atas kehadiran badan itu lemah." Para sahabat Syafi`i berbeda pendapat. Ada yang mengatakan sah menurut satu pendapat. Yang dimaksud Syafi`i bahwa *kafaalah* tersebut lemah dari segi qiyas, karena sesungguhnya ia ditetapkan berdasarkan *ijma'* dan *atsar.* Ada pula yang memiliki dua pendapat mengenainya. *Pertama,* tidak sah karena itu adalah *kafaalah* untuk sesuatu yang sah, sama seperti *kafaalah* atas wajah dan badan dua saksi.

Menurut kami, *kafaalah* tersebut sah berdasarkan firman Allah, *"Aku sekali-kali tidak akan melepaskannya (pergi) bersama-sama kamu, sebelum kamu memberikan kepadaku janji yang teguh atas nama Allah, bahwa kamu pasti akan membawanya kepadaku kembali, kecuali jika kamu dikepung musuh."* (Qs. Yuusuf [12]: 66)

Juga karena apa yang wajib diserahkan karena suat akd itu wajib diserahkan karena akad *kafaalah,* seperti harta benda. Apabila ketentuan ini diterima, maka manakala *kafiil* tidak bisa menghadirkan *makfuul bih* padahal dia hidup, atau dia menolak untuk menghadirkannya, maka dia menanggung apa yang wajib bagi *makfuul bih.* Namun mayoritas lama mengatakan bahwa ia tidak menanggung utang. Dalam hal ini kami berpegang pada cakupan umum sabda Nabi SAW, *"Orang yang menjamin itu menanggung utang."* Juga karena ini adalah salah satu dari dua macam *kafaalah* sehingga mengakibatkan *kafaalah*, sama seperti *kafaalah* dengan harta.

Pasal: Apabila seseorang berkata, "Aku adalah penanggung kehadiran fulan, atau dirinya, atau badannya, atau wajahnya," maka dia menjadi penanggung untuk apa yang disebutkannya itu. Apabila dia menanggung kehadiran kepalanya atau jantungnya, atau organ yang tanpanya seseorang tidak bisa hidup, atau dengan sebagian besar dari tubuhnya seperti sepertiga atau seperempatnya, maka *kafaalah* sah karena ia tidak mungkin menghadirkan semua itu kecuali dengan menghadirkan orangnya.

Apabila seseorang menanggung kehadiran satu organ dimana seseorang bisa hidup sesudah organ itu dihilangkan, seperti tangan dan kakinya, maka ada dua pendapat. ***Pertama,*** pertanggungan tersebut sah. Ini adalah pendapat Abu Khaththab dan salah satu dari dua sisi pendapat Syafi`i. Karena ia tidak mungkin menghadirkan organ-organ itu sesuai sifatnya kecuali dengan menghadirkan seluruh badannya, sehingga serupa dengan *kafaalah* atas wajah dan kepalanya. Juga hukum tersebut berkaitan dengan keseluruhan, sehingga hukumnya ditetapkan manakala disandarkan pada sebagiannya, sama seperti cerai dan pembebasan budak. ***Kedua,*** tidak sah karena dia bisa menghadirkan organ tubuh tersebut tanpa menghadirkan keseluruhan tubuhnya, dan dia tetap hidup. Al Qadhi mengatakan, "*Kafaalah* atas sebagian badan itu tidak sah, dan *kafaalah* tidak sah kecuali atas seluruh badan, karena sesuatu yang tidak menjalar itu tidak sah manakala disebut secara tersendiri, sama seperti jual-beli dan sewa.

Pasal: Penjaminan atas badan setiap orang wajib hadir di majelis hakim karena utang yang wajib itu hukumnya sah, baik utang itu diketahui secara pasti atau tidak diketahui. Namun sebagian ulama madzhab Syafi`i mengatakan tidak sah *kafaalah* bagi setiap orang yang memiliki utang yang tidak diketahui secara pasti, karena terkadang *makfuul bih* tidak dapat dihadirkan, sehingga penanggung wajib membayar utang sedangkan utang itu tidak bisa dituntut darinya karena tidak diketahui secara pasti.

Menurut kami, *kafaalah* di sini untuk fisik, bukan untuk utang, sedangkan fisik itu diketahui secara pasti, sehingga *kafaalah* tersebut tidak batal karena ada kemungkinan. Juga karena kami telah menjelaskan bahwa menjamin sesuatu yang tidak diketahui secara pasti itu hukumnya sah, dan *kafaalah* yang saya jelaskan itu adalah komitmen untuk membayar sejumlah harta sejak awal. Maka, penjamin yang tidak terkait dengan harta benda sejak awal itu lebih kuat keabsahannya.

Kafaalah atas seorang anak dan orang gila itu hukumnya sah, karena terkadang keduanya wajib dihadirkan di majelis hakim untuk diberi kesaksian atas pengrusakan yang dilakukannya, dan izin walinya menggantikan izin keduanya. *Kafaalah* atas tubuh orang yang ditahan dan orang yang tidak ada di tempat hukumnya juga sah, namun menurut Abu Hanifah tidak sah.

Menurut kami, setiap akad kepercayaan yang sah saat objeknya ada di tempat itu juga sah saat objeknya tidak ada di tempat. Penahanan atas seseorang itu sama seperti gadai. Juga karena penahanan itu tidak menghalanginya untuk diserahkan karena yang tertahan itu bisa diserahkan atas perintah hakim atau perintah orang yang menahannya, kemudian setelah itu dikembalikan kepadanya, sehingga terpenuhi dua hak sekaligus. Orang yang tidak ada di tempat itu juga bisa disusul lalu dihadirkan apabila kepergiannya masih diketahui kabar beritanya. Apabila tidak diketahui kabar beritanya, maka penjamin menanggung apa yang menjadi tanggungan terjamin. Pendapat ini dikemukakan Al Qadhi, dan di tempat lain ia berkata, "Ia tidak menanggung apa yang menjadi tanggungan terjamin sampai berlaku

masa yang memungkinkannya untuk mengembalikan terjamin, tetapi dia tidak melakukannya."

Pasal: *Kafaalah* atas kehadiran fisik orang yang terkena *hadd* hukumnya tidak sah, baik karena hak Allah seperti *hadd* zina dan pencurian, atau karena hak anak Adam seperti *hadd* tuduhan zina dan qishash. Ini adalah pendapat may ulama, di antara mereka adalah Syuraih dan Hasan. Pendapat ini juga dipegang oleh Ishaq, Abu 'Ubaid, Abu Tsaur, dan para ulama ahli ra'yu (rasional). Pendapat ini juga dikemukakan Syafi`i terkait *hadd* Allah.

Pendapat Syafi`i mengenai *hadd* anak Adam berbeda-beda. Di satu tempat ia mengatakan bahwa tidak sah *kafaalah* terkait *hadd* anak Adam dan *li'an*. Dan di tempat lain ia mengatakan bahwa boleh menjamin atas orang yang menanggung kewajiban atau *hadd*, karena itu adalah hak anak Adam sehingga *kafaalah*-nya sah, sama seperti hak-hak anak Adam lainnya.

Kami berpegang pada apa yang diriwayatkan dari 'Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda, *"Tidak ada kafaalah dalam hadd."*[136]

Juga karena yang dijamin itu adalah *hadd*, sehingga *kafaalah*-nya tidak sah, sama seperti *hadd* karena hak Allah. Juga karena *kafaalah* itu untuk memperoleh kepercayaan, sementara *hadd* itu dasarnya adalah menggugurkan dan menghindarkan syubhat, sehingga upaya memperoleh kepercayaan tidak berlaku di dalamnya. Juga karena *hadd* adalah kewajiban yang tidak bisa dipenuhi oleh penjamin apabila ia tidak bisa menghadirkan

---

[136] HR Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (6/77). Menurutnya, Abu Ahmad 'Umar bin Abu 'Umar Ad-Dimasyqi adalah orang yang ditolak haditsnya oleh para perawi *tsiqah*. Ia juga berkata, "Hadits ini diriwayatkan sendiri oleh 'Umar bin Abu 'Umar Al Kala'I, yaitu salah seorang syaikh dari para perawi yang *majhul*, dan riwayat-riwayatnya berstatus *munkar* (ditolak)." Ibnu 'Adi meriwayatkanya dalam kitab *Al Kamil* (5/22) dan menilainya cacat. Ia berkata, "Hadits ini *majhul*, dan saya tidak mengetahuinya diriwayatkan dari Umar bin Abu Umar selain para periwayat yang juga *majhul*. Sebagaimana hadits ini diriwayatkan dari periwayat-periwayat yang *majhul* lain, dan hadits-haditsnya ditolak dan tidak dihafal."

makfuul bih, sehingga *kafaalah* atas orang yang terkena *hadd* zina itu hukumnya tidak sah.

Pasal: Tidak boleh *kafaalah* atas budak *mukatab* lantaran utang *kitabah*, karena ia tidak wajib hadir, sehingga *kafaalah* atas diri budak *mukatab* itu tidak boleh, sama seperti *kafaalah* atas utang *kitabah.*

Pasal: *Kafaalah* hukumnya sah baik untuk sesuatu yang kontan atau tempo, sebagaimana penjaminan itu sah baik untuk kewajiban yang kontan atau tempo.

Apabila *kafaalah* tidak disertai keterangan, maka ia bersifat kontan, karena setiap akad yang memiliki kemungkinan kotan itu apabila tidak disertai keterangan maka dia menunjukkan sifat kontan, seperti harga dan penjaminan. Apabila seseorang memberikan *kafaalah* secara kontan, maka dia boleh dituntut untuk menghadirkan *makfuul bih.*

Apabila dia telah menghadirkannya, sedangkan di sana ada pihak yang menghalangi secara zhaim, maka pemberi *kafaalah* belum terlepas darinya, dan *makfuul lah* tidak wajib menyerahkannya, karena dia tidak memperoleh tujuannya. Apabila tidak ada pihak yang menghalangi zhalim, maka ia wajib menerimanya. Apabila dia menerimanya, maka *kafiil* terbebas dari *kafaalah.* Ibnu Abu Musa berkata, "Ia tidak bebas sebelum *makfuul lah (orang yang ditanggung haknya)* mengatakan, "Aku telah membebaskanmu terhadapnya, atau aku telah menyerahkannya kepadamu, atau aku telah mengeluarkan diriku dari *kafaalah*-nya." Namun, pendapat yang shahih adalah pendapat yang pertama, karena ini adalah akal atas suatu perbuatan, sehingga *kafiil* terbebas dengan adanya perbuatan yang diakadkan, sama seperti sewa. Apabila *makfuul lah* menolak menerimanya, maka *kafiil* telah bebas karena ia telah menghadirkan apa yang wajib diserahkannya kepada orang yang berpiutang kepadanya, dan ia telah memintanya untuk menerimanya dengan cara yang tidak mengakibatkan mudharat sehingga terbebas dari *makfuul lah.*

Sebagian sahabat kami mengatakan, "Apabila *makfuul lah* tidak mau menerimanya, maka *kafiil* mempersaksikan dua orang atas penolakannya, dan dia pun bebas, karena ia telah melakukan apa yang diakadkan sehingga dia terbebas darinya." Al Qadhi mengatakan, "*Kafiil* mengadukan kepada hakim, lalu hakim menyerahkan *makfuul bih* kepada *makfuul lah.* Apabila ia tidak menemukan hakim, maka ia mempersaksikan dua saksi bahwa dia telah menghadirkan *makfuul bih,* namun *makfuul lah* menolak menerimanya." Pendapat yang pertama lebih shahih, karena dengan adanya empunya hak maka ia tidak wajib menyerahkannya keapda penggantinya seperti hakim atau selainnya.

Apabila *kafaalah* bersifat tempo, maka *kafiil* tidak wajib menghadirkan *makfuul bih* sebelum batas waktunya, sama seperti utang yang ditangguhkan. Apabila temponya telah jatuh lalu *kafiil* menghadirkannya dan menyerahkannya, maka ia telah terbebas. Apabila *makfuul bih* tidak ada di tempat atau murtad dan bergabung dengan *darul harbi* (negeri yang wajib diperangi), maka *kafiil* tidak dituntut kewajibannay sampai berlangsung masa yang memungkinkannya untuk mengembalikan *makfuul bih.* Ibnu Syubrumah mengatakan, "Ia ditahan seketika itu juga, karena kewajiban telah ditanggungnya."

Menurut kami, kemungkinkan untuk menyerahkan menjadi pertimbangan dalam kewajiban untuk menunaikan hak. Apabila hak yang ditanggung bersifat kontan seperti utang, maka apabila telah lewat masa yang memungkinkannya untuk menghadirkan *makfuul bih* tetapi dia tidak menghadirkannya, atau ia pergi dan tidak diketahui kabar beritanya, atau ia menolak menghadirkannya padahal ia mampu, maka ia dituntut kewajibannya.

Para sahabat Syafi`i mengatakan, "Apabila kepergiannya tidak bisa ditelusuri jejaknya dan tidak diketahui tempatnya, maka *kafiil* tidak dituntut untuk menghadirkannya, dan ia tidak menanggung kewajiban apapun. Apabila dia menolak menghadirkannya padahal mampu, maka dia ditahan. Kami telah mengajukan dalil tentang jatuhnya pertanggungan pada bab sebelumnya. Apabila ia menghadirkan *makfuul bih* sebelum batas waktunya, dan tidak

ada *mudharat* yang timbul dari penyerahan *makfuul bih,* maka dia wajib melakukannya. Apabila timbul mudharat, seperti saksi orang yang periutang tidak ada di tempat, atau bukan pada hari dibukanya majlis hakim, atau utangnya bersifat tempo dan tidak mungkin ditagih, atau *makfuul lah* telah berjanji untuk memberi tangguh, maka *makfuul lah* tidak wajib menerimanya. Sebagaimana pendapat kami tentang orang yang membayar utang yang tempo sebelum jatuh tempo.

Pasal: Apabila di dalam *kafaalah* ditetapkan tempat penyerahan *makfuul bih,* lalu *kafiil* menyerahkannya di tempat yang berbeda, maka ia belum terbebas dari *kafaalah*. Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf dan Muhammad. Al Qadhi berkata, "Apabila *kafiil* menghadirkan *makfuul bih* di tempat lain di negeri yang sama, dan dia menyerahkannya kepada *makfuul lah*, maka dia bebas dari *kafaalah*." Sebagian sahabat kami mengatakan, "Manakala *kafiil* menghadirkan *makfuul bih* di suatu tempat, dan di tempat itu ada penguasanya, maka ia telah terbebas dari *kafaalah*, karena ia tidak bisa menolak untuk hadir di majlis hakim, dan dimungkinkan untuk mengajukan bukti di dalamnya. Sebuah pendapat mengatakan, apabila menghadirkan *makfuul bih* di suatu tempat dapat menimbulkan mudharat bagi *makfuul lah*, maka *kafiil* belum bebas dengan menghadirkannya di tempat tersebut. Kalau tidak menimbulkan mudharat, maka *kafiil* telah terbebas. Sama seperti pendapat kami mengenai kasus ketika *kafiil* menghadirkannya sebelum jatuh tempo. Para sahabat Syafi`i pengalami perbedaan pendapat seperti yang telah kami sebutkan.

Menurut kami, *kafiil* disyaratkan untuk menyerahkan *makfuul bih* di suatu tempat, namun ia menyerahkannya di tempat yang berbeda, sehingga ia belum terbebas dari *kafaalah*. Juga karena ia telah menyerahkan di suatu tempat dimana *makfuul lah* tidak mampu mengajukan bukti-bukti karena ketidakhadiran saksi-saksi atau sebab yang lain. Terkadang *makfuul bih* lari dan ia tidak bisa menahannya. Ia berbeda dengan kasus ketika *kafiil* menghadirkannya sebelum batas waktunya, karena ia mempercepat dalam melaksanakan hak sebelum waktunya, sehingga itu lebih bagus. Apabila hal

tersebut tidak menimbulkan mudharat, maka *makfuul lah* wajib menerimanya.

Apabila *kafaalah* tanpa syarat, maka *kafiil* wajib menyerahkannya di tempat akad, sama seperti *salam*. Apabila ia menyerahkannya di tempat lain, maka itu seperti ia menyerahkannya di selain tempat yang ditetapkan. Apabila *makfuul bih* ditahan oleh selain hakim, maka *kafiil* tidak wajib menyerahkannya dalam keadaan ditahan, karena penahanan itu menghalangi *makfuul lah* untuk menuntut haknya. Apabila ia ditahan oleh hakim lalu hakim menyerahkannya kepada *kafiil* dalam keadaan ditahan, maka *kafiil* wajib menyerahkannya. Karena penahanan oleh hakim tidak menghalangi *makfuul lah* untuk menuntut haknya. Apabila hakim meminta untuk menghadirkannya, maka *kafiil* menghadirkannya ke majelis hakim, dan hakim memutuskan perkara keduanya, kemudian mengembalikannya ke tahanan. Apabila hak *makfuul lah* digugatkan kepadanya, maka hakim menahannya karena hak yang pertama, atau karena hak *makfuul lah*.

Pasal: Apabila *kafiil* menjamin hingga batas waktu yang tidak ketahui, maka *kafaalah* tidak sah. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi`i. Hal itu karena *makfuul lah* tidak memiliki waktu dimana dia berhak menuntutnya. Demikian pula dengan penjaminan. Apabila *kafiil* menetapkannya hingga masa penen, maka ada dua sisi pendapat, sama seperti batas waktu dalam jual-beli. Pendapat yang paling kuat dalam kasus di sini adalah sah. Karena itu adalah perbuatan baik tanpa mengharap ganti, dan tidak ditetapkannya batas waktu baginya itu tidak menghalangi tujuan akad, sehingga *kafaalah* tersebut sah sama seperti nadzar. Demikian pula setiap akad dengan batas waktu yang tidak diketahui namun tidak menghalangi tujuan *kafaalah*.

Muhanna meriwayatkan dari Ahmad tentang seseorang yang memberi *kafaalah* kepada orang lain dan berkata, "Kalau aku tidak bisa mendatangkannya pada waktu demikian, maka apa yang ditanggungnya menjadi tanggunganku." Ahmad berkata, "Aku tidak tahu ketentuan dalam

masalah ini. Tetapi kalau ia mengatakan, "Pada jam sekian," maka ia wajib menanggungnya." Jadi, Ahmad meredaksikan penetapan jam, dan tidak berkomentar mengenai penetapan waktu. Barangkali yang dimaksud adalah waktu yang luas atau waktu terjadinya sesuatu, seperti waktu panen dan semisalnya. Adapun jika ia mengatakan, "Waktu terbitnya matahari dan semisalnya," maka hukumnya sah. Apabila ia mengatakan, "Besok, atau bulan demikian," maka yang dimaksud adalah awal bulan, sesuai yang kami jelaskan dalam kitab *salam*.

Pasal: Apabila seseorang memberi *kafaalah* kepada orang lain hingga batas waktu ketika ia mendatangkan *makfuul bih*, dan kalau tidak maka ia menanggung apa yang menjadi tanggungan *makfuul bih*, maka hukumnya sah. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah dan Abu Yusuf. Muhammad bin Hasan dan Syafi`i mengatakan bahwa *kafaalah* tersebut tidak sah, dan ia tidak wajib menanggung apa yang menjadi tanggungan makfuul bih, karena yang demikian itu berarti mengaitkan penjaminan dengan resiko sehingga hukumnya tidak sah, seperti seandainya dia mengaitkan penjaminan dengan kedatangan Zaid.

Menurut kami, akad yang demikian itu mengakibatkan berlakunya *kafaalah* sehingga persyaratan tersebut sah. Seperti seandainya ia mengatakan, "Kalau aku tidak bisa mendatangkannya pada waktu demikian, maka kamu boleh menahanku." Akar perbedaan pendapat di sini adalah perbedaan pendapat apakah yang demikian itu mengakibatkan *kafaalah* atau tidak, dan kami telah mengajukan dalil mengenainya.

Adapun jika *kafiil* mengatakan, "Kalau aku mendatangkannya pada waktu demikian, maka aku menjadi *kafiil* atas fisiknya fulan, atau aku menjamin apa yang menjadi hakmu atas fulan," atau dia mengatakan, "Kalau Zaid datang, maka aku menjamin apa yang hakmu pada fulan, atau jika orang yang haji itu datang maka aku menjadi *kafiil* atas fulan," atau ia mengatakan, "Aku menjadi *kafiil* atas fulan selama sebulan," maka Al Qadhi berkata, "*Kafaalah* tidak sah. Ini juga merupakan madzhab Syafi`i dan

Muhammad bin Hasan. Hal itu karena *kafaalah* tersebut beresiko, sehingga tidak boleh mengaitkan penjaminan dan *kafaalah* dengan resiko, seperti turunnya utang dan berhembusnya angin. Juga karena *kafaalah* itu untuk menetapkan hak anak Adam tertentu, sehingga tidak boleh mengaitkannya dengan syarat dan tidak boleh menetapkan waktunya, sama seperti hibah. Syarif Abu Ja'far dan Abu Khaththab berpendapat sah. Ini juga merupakan pendapat Abu Hanifah dan Abu Yusuf. Karena ia menyandarkan penjaminan pada sebab keberadaan sehingga hukumnya sah, sama seperti penjaminan atas kebutuhan hidup. Namun pendapat pertama lebih dekat qiyasnya.

Apabila *kafiil* mengatakan, "Aku memberi *kafaalah* atas fulan jika aku tidak mendatangkannya pada waktu demikian. Jika tidak, maka aku menjadi *kafiil* atas fulan, atau menjamin kewajiban harta fulan," maka kedua bentuk *kafaalah* ini tidak sah menurut Al Qadhi, karena yang pertama adalah *kafaalah* yang ditetapkan waktu berlakunya, dan yang kedua tergantung pada syarat. Abu Khaththab mengatakan kedua bentuk akad tersebut sah. Adapun jika *kafiil* mengatakan, "Aku memberi *kafaalah* atas salah seorang dari dua orang ini," maka hukumnya tidak sah menurut pendapat semua ulama, karena tidak jelas kondisi dan kesudahannya.

Pasal: Apabila *kafiil* mengatakan, "Aku memberi *kafaalah* atas badan fulan, dengan syarat fulan yang selama ini menjadi *kafiil* itu terbebas dari tanggung jawab, atau dengan syarat kamu membebaskannya dari *kafaalah*," maka hukumnya tidak sah, karena ia menetapkan satu syarat yang tidak wajib dipenuhi, sehingga syarat tersebut tidak sah, dan *kafaalah* menjadi tidak sah karenanya. Tetapi dimungkinkan *kafaalah* tersebut sah, karena *kafiil* mensyaratkan pengalihan jaminan yang ditanggung *kafiil* pertama kepada dirinya. Karena itu, ia tidak menanggung *kafaalah* kecuali *makfuul lah* membebaskan *kafiil* yang pertama. Karena ia memberi *kafaalah* dengan syarat demikian, maka *kafaalah*nya tidak ditetapkan tanpa syaratnya itu.

Apabila *kafiil* mengatakan, "Aku memberimu *kafaalah* atas orang

yang berpiutang ini, dengan syarat kamu membebaskanku dari *kafaalah* atas fulan," atau, "aku menjamin piutangmu ini dengan syarat kamu membebaskanku dari penjaminan piutang yang lain, atau dengan syarat kamu membebaskanku dari *kafaalah* atas fulan," maka di dalamnya berlaku dua sisi pendapat. Namun sisi pendapat yang paling kuat adalah tidak sah, karena ia mensyaratkan penghapusan akad di dalam akad, sehingga tidak sah. Sama seperti jual-beli dengan syarat penghapusan akad jual-beli yang lain. Demikian pula seandainya ia mensyaratkan dalam *kafaalah* atau penjaminan agar *makfuul lah* atau *makfuul bih* memberi *kafaalah* atas kewajiban yang lain, atau menjamin utangnya, atau menjual sesuatu tertentu kepadanya, atau menyewakan rumahnya kepadanya, maka hukumnya tidak sah berdasarkan alasan yang kami sebutkan.

Pasal: Seandainya dua orang memberi *kafaalah* atas seseorang, maka hukumnya sah. Siapa saja di antara mereka yang membayar utang, maka dua yang lain terbebas dari tanggung jawab, berdasarkan alasan yang telah kami terangkan dalam bab penjaminan.

Apabila *makfuul bih* menyerahkan dirinya, maka dua *kafiil* tersebut bebas, karena ia telah melakukan apa yang wajib bagi dua *kafiil* karena dirinya, yaitu menghadirkan dirinya sendiri, sehingga pertanggungan keduanya bebas, seperti seandainya *makfuul bih* membayar utang.

Seandainya salah seorang dari dua *kafiil* menghadirkan *makfuul bih*, maka yang lain belum bebas, karena salah satu dari dua penjaminan telah terlepas tanpa ada pelunasan utang, sehingga penjaminan yang lain belum terlepas. Seperti seandainya *makfuul lah* membebaskan salah satunya, atau salah satu dari dua gadai tertebus tanpa ada penunaian hak. Ia berbeda dengan kasus ketika *makfuul bih* menyerahkan dirinya, karena *makfuul bih* adalah subjek utama bagi keduanya. Apabila subjek utamanya bebas dari apa yang dipertanggungkannya, maka kedua subjek cabangnya juga bebas. Sementara di sini, masing-masing *kafiil* itu tidak merupakan subjek cabang dari yang lain, sehingga yang satu tidak bebas karena kebebasan

yang lain. Karena itu, seandainya *makfuul bih* dibebaskan, maka kedua *kafiil*-nya bebas. Dan seandainya salah satu dari dua *kafiil* dibebaskan, maka hanya dia yang bebas, tidak dengan temannya.

Pasal: Seandainya satu orang memberi *kafaalah* kepada dua orang, lalu salah satu dari keduanya membebaskannya, atau *kafiil* tersebut menghadirkan *makfuul bih* pada salah satu dari keduanya, maka ia belum terbebas dari yang lain. Karena akad satu orang dengan dua orang itu sama kedudukannya dengan dua akad, sehingga ia berkewajiban untuk menghadirkan *makfuul bih* pada keduanya. Apabila ia menghadirkannya pada satu orang saja, maka ia terbebas darinya dan hak yang lain masih ada, seperti seandainya ia berada dalam dua akad, dan seperti seandainya ia menjamin utang kepada dua orang, lalu ia membayar hak salah satunya.

Pasal: Keabsahan *kafaalah* membutuhkan kerelaan *kafiil*, karena kewajiban tidak dibebankan padanya sejak awal kecuali dengan kerelaannya. Kerelaan *makfuul lah* tidak diperhitungkan, karena *kafaalah* adalah jaminan baginya, sehingga *kafaalah* itu sah tanpa kerelaan *makfuul lah* di dalamnya, sama seperti kesaksian. Juga karena *kafaalah* adalah komitmen terhadap hak tanpa ada pengganti, sehingga kerelaan *makfuul lah* tidak diperhitungkan di dalamnya, sama seperti nadzar.

Mengenai kerelaan *makfuul bih*, ada dua pendapat. ***Pertama,*** kerelaannya tidak diperhitungkan, sama seperti dalam *dhamaan* atau penjaminan. ***Kedua,*** kerelaannya diperhitungkan. Ini adalah hab Syafi`i. Karena tujuan *kafaalah* adalah untuk menghadirkannya. Apabila *kafiil* memberi *kafaalah* tanpa seizin *makfuul bih*, maka ia tidak wajib hadir bersama *kafiil*. Juga karena *kafaalah* itu menetapkan suatu kewajiban bagi *makfuul bih*, yaitu hadir bersama *kafiil* tanpa kerelaannya, sehingga hal itu tidak boleh, seperti seandainya utang dibebankan padanya. Ia berbeda dengan penjaminan, karena penjamin menunaikan hak dan ia tidak membutuhkan yang terjamin kewajibannya.

Berdasarkan dua pendapat, ketika *kafaalah* dilakkan dengan seizin *makfuul bih*, lalu *kafiil* ingin menghadirkannya, maka ia wajib hadir bersama *kafiil*, karena *kafiil* menggunakan pertanggungannya lantaran *makfuul bih* dengan seizinnya, sehingga dia harus membebaskan pertanggungan tersebut. Seperti seandainya seseorang meminjam budak orang lain lalu menggadaikannya dengan seizinnya, maka ia harus menebusnya apabila tuannya meminta.

Apabila *kafaalah* tanpa seizin *makfuul bih*, maka kita lihat terlebih dahulu. Apabila *makfuul lah* memintanya, maka *makfuul bih* wajib hadir bersama *kafiil*, karena kehadirannya adalah hak bagi *makfuul lah*, dan dia meminta *kafiil* mewakilinya untuk meminta kehadiran *makfuul bih*. Apabila *makfuul lah* tidak memintanya, maka *makfuul bih* tidak wajib hadir bersama *kafiil*, karena dia tidak menggunakan pertanggungan *kafiil*, dan *kafiil* sendirilah yang menggunakan pertanggungannya menurut keinginannay sendiri, sehingga dengan demikian tidak boleh ditetapkan suatu kewajiban atas orang lain.

Apabila *makfuul lah* berkata, "Hadirkan *makfuul bih*," maka ini adalah perwakilan untuk menghadirkannya, dan *makfuul bih* wajib hadir bersamanya, seperti seandainya *makfuul lah* mewakilkan kepada orang yang tidak terlibat. Apabila ia berkata, "Keluarlah dari *kafaalah*mu," maka dimungkinkan itu adalah perwakilan untuk menghadirkan *makfuul bih*, sama seperti lafazh pertama; dan dimungkinkan sebagai tuntutan pembayaran utang yang ditanggungnya, bukan perwakilan, sehingga *makfuul bih* tidak wajib hadir bersamanya.

826. Masalah: Abu Qasim berkata, "Apabila *makfuul bih* meninggal dunia, maka pemberi *kafaalah* telah terbebas."

Maksudnya, apabila *makfuul bih* meninggal dunia, maka gugurlah *kafaalah* dan *kafiil* tidak menanggung apapun. Pendapat ini dikemukakan oleh Syuraih, Asy-Sya'bi, Hammad bin Abu Sulaiman, Abu Hanifah dan Syafi'i. Sementara Hakam, Malik dan Laits berpendapat bahwa *kafiil* wajib

menanggung utang yang ditanggul *makfuul bih*. Pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Syuraih, karena *kafiil* adalah penjamin hak. Apabila pelunasan tidak mungkin dilakukan pihak yang menanggung utang, maka yang melunasinya adalah penjamin, sama seperti gadai. Juga karena *kafiil* tidak bisa menghadirkan *makfuul bih*, sehingga *kafiil* menanggung apa yang menjadi kewajiban *makfuul bih*, seperti seandainya *makfuul bih* tidak ada di tempat.

Menurut kami, kewajiban hadir itu telah gugur dari *makfuul bih*, sehingga *kafiil* pun bebas dari kewajiban, seperti seandainya *makfuul bih* telah terbebas dari utang. Juga karena apa yang ditanggungnya lantaran *makfuul bih* itu dari subjek utama itu telah gugur, sehingga subjek cabang pun bebas dari pertanggungan, seperti penjamin apabila yang terjamin kewajibannya telah membayar utang, atau telah dibebaskan dari utangnya. Ia berbeda dengan kasus ketika *makfuul bih* tidak ada di tempat, karena kewajiban untuk hadir tidak gugur darinya. Ia juga berbeda dengan gadai, karena pada gadai dikaitkan hak harta sehingga hak tersebut dilunasi dari barang gadai.

Pasal: Apabila *kafiil* mengatakan, "*Makful bih* telah bebas dari utang dan *kafaalah* telah gugur," atau mengatakan, "Ia tidak menanggung utang lagi ketika saya memberinya *kafaalah*," lalu *makfuul lah* menyangkalnya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya, karena pada asalnya *kafaalah* itu sah dan utang itu ada. Namun dia wajib bersumpah. Apabila dia menolak bersumpah, maka dia dikalahkan dalam gugatan. Dimungkinkan dia tidak diminta bersumpah dalam kasus ketika *kafiil* mendakwakan bahwa dia telah memberi *kafaalah* kepada orang yang tidak menanggung utang, karena itu berarti *kafiil* mendustakan dakwaannya sendiri. Karena orang yang memberi *kafaalah* kepada seseorang itu berarti mengakui utangnya. Namun pendapat yang pertama lebih kuat, karena apa yang didakwakannya itu memiliki dua kemungkinan.

Pasal: Apabila *makfuul lah* mengatakan kepada *kafiil*, "Aku

telah membebaskanmu dari *kafaalah*," maka dia telah bebas, karena hak yang ada adalah hak *makfuul lah*, sehingga hak itu gugur lantaran ia menggugurkannya, sama seperti utang.

Apabila *makfuul lah* mengatakan, "Kamu telah membebaskanku untuk berbuat kepadanya, atau kamu telah mengembalikannya kepadaki," maka *kafiil* juga telah bebas, karena *makfuul lah* telah mengakui bahwa haknya telah dipenuhi, sehingga ia seperti orang yang mengakui hal tersebut dalam penjaminan. Demikian pula jika *makfuul lah* berkata, "Kamu telah bebas dari utang yang kamu *kafaalah*-kan."

Yang terbebas dari pertanggungan dalam kasus-kasus ini adalah *kafiil*, bukan *makfuul bih*, dan ini bukan pengakuan dari *makfuul lah* bahwa dia telah menerima hak. Ini adalah pendapat Muhammad bin Hasan. Sebuah pendapat mengatakan bahwa ini adalah pengakuan, yaitu dalam kasus ketika *makfuul lah* berkata, "Kamu telah bebas dari utang yang kamu *kafaalah*-kan." Namun pendapat yang pertama lebih shahih, karena *makfuul bih* tidak mungkin terbebas dari hak tanpa ada serah-terima hak, dengan pembebasan hak oleh yang berhak, atau dengan kematian *makfuul bih*.

Adapun jika *makfuul lah* berkata kepada *makfuul bih*, "Aku telah membebaskanmu dari hakku padamu, atau kamu telah bebas dari utang yang kautanggung," maka ia terbebas dari kewajiban dan *kafaalah* pun hilang. Karena lafazh tersebut mencakup segala sesuatu yang ditanggung *makfuul bih*. Apabila *makfuul lah* mengatakan, "Kamu bebas dari utang yang di*kafaalah*-kan fulan," maka *makfuul bih* dan *kafiil*-nya bebas dari pertanggungan.

Pasal: Apabila seorang *dzimmi* memiliki piutang berupa khamer pada *dzimmi* lain, lalu *dzimmi* ketiga memberi *kafaalah*, lalu *makfuul lah* atau *makfuul bih* masuk Islam, maka *kafiil* dan *makfuul bih* terbebas darinya. Abu Hanifah berkata, "Apabila *makfuul lah* masuk Islam, maka tidak seorang pun dari *kafiil* dan *makfuul bih* yang terbebas dari pertanggungan, dan keduanya wajib membayar nilai khamer, karena itu

adalah wajib, dan tidak ada pengguguran dan pelunasan, serta *makfuul lah* juga tidak melakukan sesuatu yang menggugurkan haknya, sehingga ia tetap dalam kondisinya.

Menurut kami, *makfuul bih* seorang muslim sehingga ia tidak wajib membayar khamer, seperti seandainya ia telah masuk Islam sebelum terjadi *kafaalah*. Apabila *makfuul bih* telah terbebas, maka *kafiil*-nya juga terbebas. Seperti seandainya ia telah membayar utang, atau *makfuul lah* membebaskannya dari utang. Juga karena seandainya *makfuul lah* masuk Islam, maka keduanya (*kafiil* dan *makfuul bih*) terbebas dari tanggung jawab. Begitu pula seandainya *makfuul bih* yang masuk Islam. Apabila *kafiil* saja yang masuk Islam, maka ia sendiri yang bebas dari *kafaalah*, karena tidak boleh membebankan pembayaran Khamer padanya sedangkan ia telah masuk Islam.

Pasal: Apabila seseorang berkata, "Berilah fulan uang seribu," lalu yang disuruh itu melakukannya, maka ia tidak meminta ganti kepada yang menyuruh, dan itu bukan merupakan *kafaalah* baginya dan bukan pula penjaminan. Kecuali jika ia mengatakan, "Berilah ia dariku." Abu Hanifah berkata, "Yang disuruh meminta ganti dari yang menyuruh apabila ia adalah mitranya, karena biasanya ia meminjam kepada mitranya.

Menurut kami, dalam kasus ini ia tidak mengatakan, "Berilah ia dariku," sehingga yang menyuruh tidak menanggung penjaminan, seperti seandainya ia bukan mitranya. Apabila ia memiliki hak harta pada orang yang disuruhnya, lalu berkata, "Berikan harta itu kepada fulan," maka ia menanggung penjaminan. Jadi, penjaminan itu bukan karena perkataan ini, melainkan karena ia memiliki hak pada orang yang disuruhnya, dimana ia wajib membayarnya.

Pasal: Apabila kapal berada di tengah laut dan di dalamnya terdapat barang-barang, lalu sebagian orang yang ada di dalam kapal

itu melemparkan barangnya ke laut agar kapal menjadi ringan, maka dia tidak menuntut ganti kepada siapapun, baik dia melempar barangnya itu karena mengharapkan ganti, atau dengan sukarela. Karena ia telah merusak hartanya sendiri dengan kemauannya sendiri tanpa ada penjaminan. Apabila sebagian dari mereka mengatakan kepadanya, "Lemparkan barangmu," lalu ia melemparnya, maka hukumnya sama, karena yang menyuruh itu tidak memaksanya untuk melemparnya, dan dia tidak menjamin.

Apabila ia mengatakan, "Lemparkan barangmu dan aku yang menjaminnya," lalu dia melemparnya, maka yang menyuruhnya itu menanggung hartanya. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Bakar. Karena penjaminan terhadap sesuatu yang belum wajib itu hukumnya sah. Apabila ia mengatakan, "Lemparkan barangmu, aku dan para penumpang kapal akan menjaminnya," lalu yang disuruh melakukannya, maka Abu Bakar berkata, "Yang menyuruh itu saja yang menanggungnya, kecuali jika yang lain ikut menjamin dengan sukarela." Al Qadhi berkata, "Apabila penjaminan secara kolektif, maka yang menyuruh itu tidak menanggung selain bagiannya saja, karena ia tidak menanggung seluruhnya, melainkan hanya menanggung bagiannya saja, dan ia memberi pernyataan atas nama seluruh penumpang kapal bahwa mereka semua menjamin barangnya, sehingga ia hanya menjamin sebagiannya saja, dan perkataannya mengenai kewajiban selainnya tidak diterima.

Apabila penjaminan bersifat kolektif dan perorangan, yaitu dengan mengatakan, "Setiap orang dari kami menjamin barangmu atau nilainya," maka orang yang mengatakan itulah yang menjamin semua barang, baik ia berkata demikian sedangkan selebihnya mendengarnya lalu mereka diam, atau mereka mengatakan, "Kami tidak mau," atau mereka tidak mendengar. Karena diamnya mereka itu tidak mengakibatkan mereka menanggung kewajiban.

Pasal: Muhanna berkata, "Aku bertanya kepada Ahmad tentang

seseorang yang memiliki piutang pada orang lain sejumlah seribu dirham, lalu orang yang berutang itu mengadakan dua orang *kafiil*, dimana masing-masing berlaku sebagai *kafiil* sekaligus penjamin, sehingga orang yang berpiutang itu ingin meminta haknya kepada siapa saja dari keduanya. Lalu, orang yang berutang itu mengalihkan utangnya kepada orang lain; bagaimana hukumnya? Ahmad menjawab, "Kedua *kafiil* itu bebas." Aku bertanya, "Apabila muhaal 'alaih meninggal dan tidak meninggalkan apapun?" Ahmad menjawab, "Orang yang berpiutang tidak memperoleh apa-apa, dan uang seribu dinar itu hilang."

كِتَابُ الشَّرِكَةِ

KITAB *SYARIKAH* (KEMITRAAN ATAU PERSEROAN)

Syarikah adalah kemitraan dalam memiliki atau mengelola. Legalitas *syarikah* ditetapkan berdasarkan Al Qur`an, Sunnah dan Ijma'. Allah berfirman di dalam Al Qur`an,

فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ

"Maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu." (Qs. An-Nisaa` [4]: 12)

وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ

"Dan sesungguhnya kebanyakan dari orang-orang yang berserikat itu sebahagian mereka berbuat lalim kepada sebahagian yang lain, kecuali orang orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh; dan amat sedikitlah mereka ini." (Qs. Shaad [38]: 24)

Kata *khulathaa'* dalam ayat di atas berarti orang-orang yang berserikat atau bermitra. Di dalam Sunnah diriwayatkan bahwa Barra' bin 'Azib dan Zaid bin Arqam bermitra dan membeli emas secara kontan dan tempo. Ketika berita itu sampai kepada Rasulullah SAW, maka beliau memerintahkan keduanya, "Yang dibeli dengan kontan perbolehkanlah, sedangkan yang dibeli dengan tempo itu kembalikanlah."[137]

---

[137] HR Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/371) dengan sanad yang shahih menurut kriteria Bukhari dan Muslim.

Diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda,

أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيكَيْنِ مَا لَمْ يَخُنْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، فَإِذَا خَانَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِهِمَا

"Allah berfirman, 'Aku adalah yang ketiga dari dua orang yang bersekutu selama salah seorang dari keduanya tidak mengkhianati temannya. Apabila salah seorang dari keduanya mengkhianati temannya, maka Aku keluar dari antara keduanya." (HR Abu Daud)[138]

Diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda,

يَدُ اللهِ عَلَى الشَّرِيكَيْنِ مَا لَمْ يَتَخَاوَنَا

"Tangan Allah di atas dua orang yang bermitra selama keduanya tidak saling mengkhianati." [139]

Umat Islam menyepakati kebolehan *syarikah*, dan yang mereka perselisihkan adalah jenis-jenisnya yang akan kami jelaskan nanti.

Syarikah ada dua macam, yaitu *syarikah* kepemilikan dan *syarikah* akad. Bab ini membaca *syarikah* akad yang terdiri dari lima jenis, yaitu *'anan, abdan, wujuh, mudharabah* dan *mufawadhah.* Setiap jenis *syarikah* ini tidak sah dilakukan kecuali oleh orang yang boleh membelanjakan hartanya, karena akad-akad ini adalah akad terhadap pembelanjaan harta, sehingga ia tidak sah dilakukan oleh orang yang tidak boleh membelanjakan hartanya, seperti jual-beli.

Pasal: Ahmad berkata, "Orang Yahudi dan Nasrani boleh diajak

---

[138] HR Abu Daud (3/3383), Hakim dalam kitab *Al Mustadrak* (2/52), Baihaqi (6/78-79). Sanad hadits lemah. Lihat kitab *Irwa' Al Ghalil* (1468).

[139] HR Ad-Daruquthni (3/35). Di dalam sanadnya terdapat Yahya bin Said bin Hayyan At-Tamimi yang menurut Adz-Dzahabi dalam kitab *Al Mizan* hampir tidak dikenal.

syarikah, tetapi orang Yahudi dan Nasrani tidak boleh diserahi harta tanpa pengawasan dan mereka tidak boleh menjadi pengelola tunggal, karena mereka biasa mempraktikkan riba." Pendapat ini dikemukakan Hasan dan Ats-Tsauri. Sedangkan Syafi`i memakruhkan *syarikah* bersama mereka secara mutlak, karena ia meriwayatkan dari Abdullah bin Abbas bahwa dia berkata, "Aku memakruhkan seorang muslim mengadakan *syarikah* dengan Yahudi," dan tidak diketahui ada seorang sahabat yang menentang pendapatnya. Juga karena harta Yahudi dan Nasrani itu tidak baik, karena mereka menjual khamer dan mempraktikkan riba, sehingga interaksi dengan mereka hukumnya makruh.

Menurut kami hukumnya boleh, dengan berpegang pada apa yang diriwayatkan Khallal dengan sanadnya dari 'Atha', ia berkata, "Rasulullah SAW melarang *syarikah* dengan orang Yahudi dan Nasrani, kecuali jual-beli di tangan orang muslim."[140]

Juga karena alasan makruhnya adalah ketika mereka mempraktikkan riba, jual-beli khamer dan babi. Alasan ini tidak pada *syarikah* yang di dalamnya pihak muslim atau wakilnya terlibat, dan perkataan Ibnu 'Abbas dapat dipahami demikian, karena ia memberi alasan bahwa orang-orang Yahudi dan Nasrani itu mempraktikkan riba. Demikian pula hadits yang diriwayatkan Atsram dari Abu Hamzah dari Ibnu 'Abbas, bahwa dia berkata, "Janganlah kalian mengadakan *syarikah* dengan seorang Yahudi, Nasrani dan Majusi, karena mereka itu mempraktikkan riba, dan bahwa riba itu tidak halal."[141] Ini adalah pendapat seorang sahabat yang tidak pasti berlaku luas di kalangan mereka, dan mereka tidak menjadikannya sebagai argumen.

Pendapat mereka bahwa harta benda orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak baik itu tidak benar, karena Nabi SAW bermu'amalah dengan mereka. Beliau pernah menggadaikan baju besinya kepada seorang Yahudi dengan gandum yang beliau ambil untuk keluarganya[142], mengutus orang lain untuk

---

[140]HR Ibnu Abi Syaibah dalam *Mushaf*-nya (6/9 secara *mauquf.*

[141] HR Baihaqi (5/335) dari kitab *Jual-beli.*

[142] HR Bukhari (4/2068), Muslim (3/1226) bab *Musaqah.* Takhrij hadits telah

berutang dua pakaian kepada orang Yahudi lain,[143] dan beliau juga pernah dijamu oleh seorang Yahudi dengan roti dan daging.[144] Padahal Nabi SAW tidak memakan kecuali yang baik-baik. Khamer dan daging keledai yang mereka perjual-belikan sebelum mengadakan *syarikah* dengan seorang muslim itu hasil penjualannya halal, karena mereka meyakini kehalalannya. Karena itu, Umar bin Khaththab RA berkata, "Tinggalkanlah jual-belinya, dan ambillah pembayarannya."

Adapun khamer yang diperjual-belikan oleh orang Yahudi dan Nasrani dengan harta *syarikah* atau *mudharabah* itu, maka jual-belinya tidak sah, dan ia menanggung penjaminan. Karena akad yang dilakukan wakil itu berlaku untuk orang yang mewakilkan, sedangkan seorang muslim itu tidak sah kepemilikannya atas khamer dan daging babi. Sehingga seperti seandainya wakil tersebut membelikan bangkai atau bermu'amalah dengan sistem riba. Adapun yang samar hal-ihwalnya sehingga tidak diketahui, maka menurut prinsipnya hukumnya boleh dan halal.

Mengenai orang Majusi, Ahmad memakruhkan *syarikah* dan mu'amalah dengannya. Ia berkata, "Aku tidak menyukai pergaulan dan mu'amalah dengan orang Majusi, karena ia menghalalkan apa yang tidak dihalalkan orang Yahudi dan Nasrani." Hambal berkata, "Pamanku berkata, 'Janganlah kamu mengadakan *syarikah* dan *mudharabah* dengan orang Majusi. Demikianlah, Allah Mahatahu." Maksudnya, ia menganjurkan untuk tidak bermua'amalah dengan orang Majusi dan memakruhkan *syarikah* dengannya. Tetapi kalau seseorang melakukannya, maka hukumnya sah karena transaksinya sah.

827. Masalah : Abu Qasim berkata, "*Syarikah abdan* hukumnya boleh."

Makna *syarikah abdan* (kemitraan fisik) adalah dua orang atau lebih

---

dijelaskan secara lengkap pada Masalah 772.

[143] HR Tirmidzi (3/1213) dan Nasa'i (7/4642).

[144] HR Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/210, 211, 270) dengan sanad yang shahih.

bermitra dalam pekerjaan, seperti para tukang yang bermitra untuk bekerja di tempat kerja mereka. Seberapapun rezeki yang diberikan Allah kepada mereka, maka rezeki tersebut dibagi di antara mereka. Apabila mereka bermitra dalam lakukan pekerjaan-pekerjaan yang mubah, seperti pertukangan, mengambil buah-buahan dari pegunungan, penambangan, serta pencurian di darul harbi (negeri yang wajib diperangi), maka hukumnya boleh. Pendapat ini dinyatakan Ahmad dalam riwayat Abu Thalib. Ia berkata, "Tidak dilarang suatu kaum bermitra secara fisik, sedangkan mereka tidak memiliki harta benda, seperti para pemburu dan para pemikul barang. Nabi SAW pun mengadakan *syarikah* antara Ammar, Sa'ad dan Ibnu Mas`ud. Sa'ad datang membawa dua tawanan, sedangkan Ammar dan Ibnu Mas`ud pulang tanpa membawa apa-apa.

Ahmad menafsirkan sifat *syarikah* dalam pampasan perang. Ia berkata, "Keduanya bermitra dalam memiliki rampasan di korban yang diperoleh keduanya, karena pembunuh memiliki sendiri rampasan tersebut, tanpa melibatkan para *ghanim* (penerima hak rampasan) yang lain. Pendapat ini dipegang oleh Malik.

Abu Hanifah berkata, "*Syarikah* dalam pertukangan hukumnya sah, tetapi *syarikah* atas benda-benda mubah (boleh diambil) itu hukumnya tidak sah, seperti mencari rumput dan merampas harta musuh. Karena tujuan dari *syarikah* adalah perwakilan, sedangkan perwakilan dalam hal-hal tersebut hukumnya tidak sah, karena orang yang mengambilnya itulah yang memilikinya. Syafi`i berkata, "Seluruh *syarikah abdan* hukumnya tidak sah, karena itu adalah *syarikah* bukan atas harta benda, sehingga hukumnya tidak sah, seperti seandainya pekerjaan-pekerjaan pertukangan yang dilakukan itu berbeda-beda."

Kami berpegang pada apa yang diriwayatkan Abu Daud dan Atsram dengan sanad keduanya dari Abu 'Ubaidah bin Abdullah, ia berkata, "Aku mengadakan *syarikah* dengan Sa'ad dan Ammar dalam perang Badar. Pada waktu itu, aku dan Ammar pulang tanpa membawa papun, sedangkan Sa'ad membawa dua tawanan." Kejadian seperti ini tidak mungkin luput dari

pengetahuan Rasulullah SAW, dan beliau mengakui perbuatan mereka itu. Lalu, bagaimana mungkin pendapat yang mengatakan bahwa mereka itu memiliki sendiri (monopoli) harta *syarikah* di dalamnya?

Sebagian ulama madzhab Syafi`i mengatakan bahwa harta rampasan dalam perang badar adalah milik Rasulullah SAW, dan beliau berhak memberikannya kepada siapa saja yang diinginkannya, sehingga dimungkinkan beliau melakukan hal tersebut karena alasan ini. Kami katakan, jawaban untuk yang pertama (harta rampasan milik Rasulullah SAW) adalah bahwa harta rampasan dalam perang Badar itu tadinya milik orang yang mengambilnya sebelum Allah mengadakan *syarikah* di antara mereka. Karena itu, diriwayatkan bahwa Nabi SAW bersabda, *"Barangsiapa mengambil sesuatu, maka sesuatu itu menjadi miliknya."*[145] Ketentuan ini berlaku untuk benda-benda yang *mubah* (boleh diambil), bahwa barangsiapa yang lebih dahulu mengambil sesuatu, maka sesuatu itu menjadi miliknya. Dan dimungkinkan Allah mengadakan *syarikah* di antara mereka untuk harta yang tercecer yang mereka peroleh. Hanya saja, pendapat yang pertama lebih shahih, sesuai perkataan Ibnu Mas`ud, "Sa'ad datang membawa dua tawanan, sedangkan aku dan Ammar tidak membawa apa-apa."

Sedangkan jawaban untuk perkara kedua (Rasulullah berhak memberikannya kepada siapa saja yang dikehendakinya), sesungguhnya Allah memberikan harta pampasan kepada Nabi-Nya SAW sesudah mereka memperoleh pampasan perang dan berselisih pendapat mengenainya. Saat itu Allah menurunkan ayat, *"Mereka menanyakan kepadamu tentang (pembagian) harta rampasan perang. Katakanlah, 'Harta rampasan perang itu kepunyaan Allah dan Rasul.'"* (Qs. Al Anfaal [8]: 1) *Syarikah* yang diadakan para sahabat terjadi sebelum itu.

Keabsahan *syarikah* ditunjukkan dengan kenyataan bahwa seandainya harta pampasan itu milik Rasulullah SAW, maka tidak terlepas dari dua hal;

---

[145] HR Baihaqi (6/315). Ia berkata, "Saya tidak mengingat perawi yang meriwayatkan ini. Diriwayatkan dari Ibnu 'Abbas hadits yang berlainan lafazhnya." Al Albani dalam kitab *Irwa' Al Ghalil* berkata, "Sekarang saya belum mengetahuinya."

beliau membolehkan mereka untuk mengambilnya sehingga harta pampasan itu menjadi seperti harta yang *mubah,* atau beliau tidak membolehkan mereka untuk mengambilnya. Lalu, bagaimana mungkin mereka mengadakan *syarikah* untuk sesuatu yang bukan milik mereka? *Khabar* ini mengandum argumen yang mematahkan pandapat Abu Hanifah juga, karena mereka mengadakah *syarikah* atas benda-benda yang *mubah,* dan atas sesuatu yang bukan merupakan pertukangan. Abu Hanifah melarang *syarikah* demikian. Juga karena pekerjaan adalah salah satu dari dua sisi *mudharabah,* sehingga *syarikah* atas pekerjaan itu hukumnya sah, sama seperti *syarikah* atas harta benda. Menurut Abu Hanifah, keduanya mengadakan *syarikah* dalam mengupayakan sesuatu yang *mubah,* sehingga hukumnya sah. Seperti seandainya keduanya mengadakan *syarikah* dalam menjahit dan pertukangan.

Kami tidak menerima pendapat bahwa perwakilan dalam benda-benda yang *mubah* itu tidak sah, karena seseorang boleh menyuruh orang lain untuk memperolehnya dengan upah. Begitu pula, menyuruh orang lain tanpa kompensasi itu juga sah apabila salah seorang dari keduanya melakukannya dengan sukarela, sama seperti perwakilan dalam menjualkan hartanya.

Pasal: *Syarikah abdan* (kemitraan fisik) sah manakala ada kesamaan pekerjaan. Adapun ketika pekerjaannya berbeda-beda, maka Abu Khaththab berkata, "Tidak sah." Ini adalah pendapat Malik. Karena tujuan *syarikah* adalah pekerjaan yang diterima masing-masing pihak itu wajib baginya dan wajib bagi temannya, dan masing-masing pihak dituntut untuk mengerjakan pekerjaan tersebut. Apabila salah seorang mitra menerima suatu pekerjaan, padahal keahlian keduanya berbeda dimana yang lain tidak bisa mengerjakannya, maka bagaimana mungkin dia wajib mengerjakannya? Atau, bagaimana mungkin dia dituntut melakukan sesuatu yang tidak mampu dikerjakannya?

Tetapi Al Qadhi berpendapat bahwa *syarikah* tersebut sah karena keduanya bermitra dalam mengupayakan sesuatu yang mubah, sehingga

hukumnya sah, seperti seandainya pekerjaan yang dilakukan itu sama. Juga karena dalam melakukan pekerjaan yang disepakati itu, terkadang salah satu pihak lebih pandai daripada yang lain, dan barangkali salah satunya menerima apa yang tidak mungkin dilakukan dilakukan mitranya, namun hal itu tidak menghalangi keabsahannya. Maka, begitu juga ketika pekerjaan keduanyanya berbeda.

Mengenai pendapat mereka bahwa masing-masing mitra wajib melakukan pekerjaan yang diterima temannya, Al Qadhi mengatakan, "Dimungkinkan hal tersebut tidak wajib, karena keduanya sama seperti dua wakil, dengan dalil keabsahan keduanya untuk mengambil harta *mubah,* dan tidak ada pertanggungjawaban di dalamnya." Apabila kita mengatakan bahwa masing-masing mitra wajib melakukan pekerjaan yang diterima temannya, maka dimungkinkan dia menghasilkan pekerjaan itu dengan upah, atau melalui orang yang mau melakukan untuknya dengan sukarela. Kebenaran pendapat ini ditunjukkan dengan kondisi ketika salah seorang mitra berkata, "Aku yang menerima pekerjaan, dan kamu yang bekerja," maka *syarikah* tersebut sah, dan masing-masing mitra melakukan pekerjaan yang berbeda dari yang dikerjakan mitranya.

Pasal: Apabila salah seorang mitra berkata, "Aku yang menerima pekerjaan, dan kamu yang mengerjakan, nanti upahnya dibagi antara aku dan kamu," maka *syarikah* tersebut sah. Namun Zufar berkata, "Tidak sah, dan yang bekerja tidak memperoleh bagian yang disebut, melainkan hanya berhak atas upah standar."

Menurut kami, tanggung jawab itu menjadi faktor seseorang berhak atas keuntungan, dengan dalil *syarikah abdan* (kemitraan fisik) itu sendiri. Penerimaan suatu pekerjaan itu mengakibatkan tanggung jawab bagi yang menerima, dan karena itu ia berhak memperoleh keuntungan, sehingga sama seperti ia menerima harta dalam akad *mudharabah.* Pekerjaan itu juga membuat pelakunya berhak atas keuntungan, seperti pekerjaan *mudharib,* sehingga kedudukan pekerjaannya itu sama seperti *mudharabah.*

Pasal: Keuntungan dalam *syarikah abdan* itu sesuai yang mereka sepakati, apakah dibagi sama atau ada selisih, karena pekerjaan adalah faktor seseorang memperoleh keuntungan. Perbedaan keduanya dalam volume kerja hukumnya boleh, sehingga perbedaan keduanya dalam memperoleh keuntungan juga boleh. Masing-masing mitra berhak menuntut upah, dan pemberi kontrak kerja berhak menyerahkan upah kepada masing-masing mitra. Kepada siapa saja pemberi kontrak itu menyerahkan upah, maka ia telah terbebas darinya.

Apabila upah yang diperoleh itu rusak di tangan salah seorang mitra tanpa ada keteledoran, maka itu tanggung jawab bersama, karena keduanya adalah seperti wakil dalam menuntut upah. Pekerjaan yang diterima masing-masing mitra juga tanggung jawab bersama, dimana masing-masing dapat dituntut pekerjaan itu dan wajib mengerjakannya. Karena *syarikah* ini tidak terlaksana kecuali dengan didasari tanggung jawab, dan tidak ada sesuatu di dalamnya yang menjadi landasan terlaksananya *syarikah* sebagaimana tanggung jawab itu melandasinya. Jadi, seolah-olah *syarikah* itu mengandung tanggung jawab masing-masing mitra atas mitra lain terkait apa yang wajib baginya. Al Qadhi berkata, "Dimungkinkan salah satu mitra tidak wajib melakukan apa yang wajib bagi mitra lain, dengan alasan yang telah kami sebutkan sebelumnya."

Adapun ketika upah tersebut rusak akibat kesengajaan salah seorang mitra, atau akibat keteledorannya, atau upah itu rusak saat dalam pengusaannya dengan cara yang mengakibatkan tanggung jawab, maka tanggung jawab tersebut dipikulnya sendiri. Apabila salah seorang mitra mengaku apa yang di tangannya sebagai milik bersama, maka sesuatu itu dibagi antara dirinya dan mitranya, karena yang berkuasa dalam dirinya, sehingga pengakuannya terhadap apa yang ada di tangannya itu diterima. Tetapi pengakuanya terhadap sesuatu di tangan mitranya itu tidak diterima, dan tidak pula utang yang ditanggungnya, dengan alasan yang sama.

Pasal: Apabila salah seorang mitra yang bekerja dan yang lain tidak, maka hasilnya tetap dibagi dua. Ibnu 'Aqil berkata, "Pendapat ini dinyatakan

Imam Ahmad dalam riwayat Ishaq bin Hani'. Dia ditanya tentang dua orang yang bermitra dalam pekerjaan fisik, lalu salah seorang mitra menghasilkan sesuatu sedangkan yang lain tidak. Ia berkata, "Ya, ini sama kedudukannya dengan hadits Sa'ad dan Ibnu Mas`ud. Maksudnya, mereka bersekutu namun Sa'ad membawa dua tawanan sedangkan dua yang lain gagal." Juga karena pekerjaan itu menjadi tanggung jawab masing-masing mitra secara bersama-sama, dengan dengan pertanggungan masing-masing itulah ia wajib memperoleh upah, sehingga upah itu milik keduanya, sebagaimana tanggung jawab itu dipikul keduanya, sedangkan yang bekerja itu membagi temannya untuk mengerjakan bagiannya, dan hal itu tidak menghalangi keberhakannya. Seperti orang yang mengupah seorang penjahit untuk memendekkan pakaiannya, lalu penjahit terebut meminta tolong seseorang untuk bersama-sama memendekkan pakaian tersebut. Maka, upah itu hanya untuk penjahit yang diupah saja, demikian pula di sini. Baik ia meninggalkan pekerjaan karena sakit atau karena sebab lain.

Apabila salah seorang mitra meminta mitra yang lain untuk bekerja bersamanya, atau menyuruh orang lain untuk bekerja menggantikannya, maka itu adalah haknya. Apabila salah seorang mitra menolak bekerja, maka yang lain berhak membatalkan akad. Tetapi dimungkinkan ketika salah seorang mitra meninggalkan pekerjaan tanpa ada alasan, maka ia tidak memperoleh bagian dari upah yang dikerjakan temannya tanpa keterlibatan dirinya itu. Karena seseorang bermitra dengan orang lain itu agar keduanya bekerja. Apabila salah seorang mitra meninggalkan pekerjaan, maka dia tidak melaksanakan syarat pada dirinya, sehingga ia tidak berhak atas kompensasi yang diperuntukkan baginya. Hal itu bersifat mungkin hanya ketika salah seorang mitra meninggalkan pekerjaan karena ada alasan, karena dia tidak bisa menghindari alasan tersebut.

Pasal: Apabila dua orang bermitra, dimana masing-masing memiliki seekor hewan untuk disewakannya, lalu berapapun rezeki yang diberikan Allah itu dibagi di antara keduanya, maka hukumnya sah. Apabila keduanya menerima pesanan untuk mengangkut barang tertentu ke tempat tertentu

dalam pertanggungan keduanya, kemudian keduanya mengangkut barang di atas dua hewan tersebut atau selainnya, maka hukumnya sah, dan upah dibagi di antara keduanya sesuai yang mereka syaratkan. Karena kesediaan keduanya untuk mengangkut itu menetapkan jaminan dalam pertanggugnan keduanya, dan keduanya boleh mengangkat barang itu dengan punggung hewan manapun. *Syarikah* itu terlaksana berdasarkan tanggung jawab, seperti *syarikah wujuh*.

Apabila keduanya menyewakan hewannya itu untuk memikul sesuatu dengan upah tertentu, maka *syarikah* tidak sah, dan masing-masing memperoleh upah atas hewannya. Karena masing-masing tidak mendapati tanggung jawab pengangkutan dalam pertanggungan masing-masing, meskipun pembeli berhak atas manfaat hewan yang disewanya. Karena itu, akad sewa terhapus akibat kematian hewan yang disewanya. Juga karena *syarikah* itu terlaksana berdasarkan tanggung jawab dalam pertanggungan keduanya, atau berdasarkan pekerjaan keduanya, sedangkan transaksi ini bukan didasari oleh salah satu dari dua alasan tersebut. Karena tidak ada tanggung jawab yang dibebankan pada keduanya, dan keduanya juga tidak melakukan secara fisik apa yang menghasilkan upah sebagai kompensasinya. Juga karena *syarikah* itu mengandung perwakilan, dan perwakilan dengan cara yang demikian itu tidak sah. Karena itu, seandainya seseorang mengatakan, "Sewakan budakmu, nanti hasil sewanya dibagi antara aku dan kamu," maka *syarikah* tersebut tidak sah. Seperti seandainya ia mengatakan, "Jual-lah budakmu, dan hasil penjualannya dibagi antara kita," maka hukumnya tidak sah. Tetapi dimungkinkan *syarikah* tersebut sah, seperti seandainya keduanya bermitra atas harta *mubah* yang mereka peroleh dengan pekerjaan fisik. Apabila salah seorang mitra membantu temannya untuk mengangkutkan dan memindah, maka ia memperoleh upah sepertinya, karena pekerjaan tersebut adalah manfaat-manfaat yang diberikannya dengan semi-akad.

Pasal: Apabila penjahit memiliki alat dan yang lain memiliki tempat usaha, lalu keduanya bermitra dengan ketentuan keduanya bekerja dengan

alat milik penjahit di tempat usaha mitranya, lalu hasil usahanya dibagi berdua, maka hukumnya sah, dan upah yang diperoleh sesuai yang mereka syaratkan. Karena *syarikah* itu terjadi pada pekerjaan keduanya, dan pekerjaan merupakan faktor seseorang memperoleh keuntungan dalam *syarikah*, sementara alat dan tempat usaha bukan faktor seseorang memperoleh sesuatu, karena keduanya digunakan untuk pekerjaan bersama, sehingga sama seperti dua hewan yang disewakan kedua mitra untuk mengangkut sesuatu yang keduanya turun tangan dalam mengangkutnya. Apabila *syarikah* rusak, maka apa yang diperoleh itu dibagi sesuai upah pekerjaan masing-masing, serta upah tempat usaha dan alat.

Apabila salah seorang mitra memiliki alat dan yang lain tidak, atau salah seorang mitra memiliki tempat usaha dan yang lain tidak, lalu keduanya sepakat untuk bekerja dengan alat atau di tempat usaha tersebut, lalu penghasilannya dibagi dua, maka hukumnya boleh sesuai alasan yang telah kami paparkan.

Pasal: Apabila seseorang menyerahkan hewannya kepada orang lain untuk digunakannya bekerja, lalu rezeki yang dikaruniakan Allah itu dibagi separoh atau dua pertiga, atau menurut persyaratan yang mereka tetapkan, maka hukumnya sah. Pendapat ini dinyatakan Imam Ahmad dalam riwayat Atsram, Muhammad bin Abu Harb, dan Ahmad bin Sa'id. Ia menukil dari Al Auza'i keterangan yang menunjukkan hal tersebut. Sementara Hasan dan An-Nakha'i memakruhkan praktik tersebut. Syafi`i, Abu Tsaur, Ibnu Mundzir dan para ulama ahli ra'yu mengatakan tidak sah, dan seluruh hasilnya tetap menjadi milik empunya hewan, karena pengangkutan itulah yang membuatnya berhak memperoleh kompensasi, sementara orang yang bekerja itu memperoleh upah standar. Yang demikian itu bukan termasuk bagian dari *syarikah*, kecuali dilaksanakan dengan akad *mudharabah,* sedangkan *mudharabah* dengan *'urudh* [146] itu hukumnya tidak sah. Juga karena

---

[146] Barang-barang yang tidak bisa ditakar dan ditimbang, juga bukan berupa hewan dan properti.

mudharabah itu dengan perniagaan barang, sementara hewan tersebut tidak boleh dijual dan tidak boleh dikeluarkan dari kepemilikan empunya. Al Qadhi berkata, "Ketidak-absahannya itu dapat didasarkan pada ketetapan bahwa *mudharabah* dengan *'urudh* itu tidak sah." Karena itu, apabila sewa hewan itu karena bendanya, maka sewa tersebut milik empunya. Apabila pekerja menerima pesanan untuk membawa sesuatu lalu mengangkutnya di atas hewan itu, atau membawa sesuatu yang *mubah* di atasnya, lalu ia menjualnya, maka upah dan hasil penjualan menjadi miliknya, dan ia harus membayar sewa yang standar kepada pemilik hewan tersebut.

Menurut kami, hewan itu adalah benda yang bisa berkembang (menghasilkan sesuatu) dengan digunakan untuk bekerja, sehingga akad atas hewan tersebut dengan kompensasi sebagian dari hasilnya itu hukumnya sah, sama seperti dirham dan dinar, dan sama seperti pohon dalam akad *musaqah* dan tanah dalam akad *muzara'ah.*

Mengenai pendapat mereka bahwa yang demikian itu tidak termasuk kategori *syarikah* dan bukan pula *mudharabah,* kami katakan benar, tetapi ia menyerupai *musaqah* dan *muzara'ah.* Pemiliknya bisa menyerahkan harta bendanya kepada orang yang mengelolanya dengan kompensasi sebagian dari hasil perkembangannya, dimana wujud bendanya itu sendiri masih tetap. Dengan demikian, jelas bahwa menganalogikan *syarikah* ini pada *mudharabah* dengan *'urudh* itu tidak sah, karena *mudharabah* itu dengan perdagangan dan pengelolaan modal, sementara *syarikah* ini berbeda darinya.

Al Qadhi di tempat lain berkomentar mengenai seseorang yang menyewa seekor hewan untuk dibuatnya bekerja dengan sewa separoh atau sepertiga dari rezeki yang dikaruniakan Allah kepadanya bahwa hukumnya boleh. Saya tidak menemukan dasar bagi pendapat ini, karena syarat keabsahan sewa adalah diketahuinya kompensasi dan ditetapkannya masa sewa atau pekerjaan, dan hal tersebut tidak ada di sini. Juga karena ini adalah akad yang tidak dinashkan, serta tidak dalam pengertian akan yang dinashkan. Jadi, dia seperti akad-akad yang invalid lainnya. Hanya saja,

yang dimaksudnya dengan sewa di sini adalah mu'amalah sesuai cara yang telah disebutkan.

Imam Ahmad mengisyaratkan dalil yang menguatkan sikapnya yang menyerupakan akad semacam ini dengan *muzara'ah*. Ia berkata, "Tidak ada larangan pembagian hasil dalam jahitan pakaian itu dengan sepertiga atau seperempat, sesuai dengan hadits Jabir RA bahwa Nabi SAW memberi jatah kepada Khaibar separoh dari hasil panennya.[147] Hadits ini menunjukkan bahwa bagi hasil penjahitan pakaian itu sama kategorinya dengan hadits ini, dan akad serupa juga dibolehkan karena serupa dengan *musaqah* dan *muzara'ah,* bukan kepada serupa dengan *mudharabah* dan tidak pula sewa.

Abu Daud menukil pendapat dari Ahmad mengenai seseorang yang memberikan kudanya dengan memperoleh bagian separoh dari harta pampasan perang. Ahmad berkata, "Saya berharap hal tersebut tidak dilarang." Ishaq bin Ibrahim berkata, "Abu Abdullah berkata, "Apabila ketentuannya separoh atau seperempat, maka hukumnya boleh." Pendapat ini juga dikemukakan oleh Al Auza'i. Ahmad bin Sa'ad menukil pendapat dari Ahmad mengenai orang yang menyerahkan budaknya kepada seseorang untuk digunakannya bekerja, lalu pemilik budak tersebut meperoleh sepertiga atau seperempat hasil yang didapat, bahwa hukumnya boleh. Alasannya adalah seperti yang kami paparkan dalam masalah hewan.

Apabila seseorang menyerahkan kainnya kepada penjahit untuk dibuatnya menjadi beberapa pakaian dan dijualnya, dengan ketentuan penjahit memperoleh separoh dari keuntungannya sesuai hak pekerjaannya, maka hukumnya boleh. Pendapat ini diredaksikan Ahmad dalam riwayat Harb. Apabila seseorang menyerahkan benang kepada penenun untuk ditenunnya menjadi kain dengan memperoleh sepertiga, atau seperdelapan, atau seperempat dari kain tersebut, maka hukumnya boleh. Pendapat ini juga diredaksikan oleh Ahmad. Sementara itu, Malik, Abu Hanifah dan Syafi'i

---

[147] HR Abu Daud (3/3408) dengan *sanad* yang *shahih.*

tidak membolehkan sedikit pun dari akad-akad tersebut, karena penukarnya tidak diketahui secara pasti, dan pekerjaannya juga tidak diketahui secara pasti. Namun kami telah memaparkan alasan kebolehannya.

Apabila ia juga menyerahkan uang beberapa dirham selain bagi hasil dari kain yang dihasilkan, maka hukumnya tidak boleh. Pendapat ini diredaksikan oleh Ahmad, dan ada riwayat pendapat darinya yang mengatakan boleh, tetapi pendapat yang pertama-lah yang benar. Abu Bakar berkata, "Ini adalah pendapat lama Imam Syafi`i. sedangkan riwayat selainnya itulah yang dijadikan sandaran."

Atsram berkata, "Aku mendengar Abu Abdullah berkata, "Tidak dilarang menyerahkan pakaian untuk dijahit dengan bagi hasil sepertiga atau seperempatnya." Ia ditanya tentang seseorang yang memberi kain untuk dijahit dengan upah sepertiga ditambah satu atau dua dirham, dan dia menjawab, "Saya memakruhkannya, karena hal ini tidak dikenal." Bagian sepertiga apabila tidak disertai dengan sesuatu maka menurut kami hukumnya boleh, sesuai hadits Jabir RA bahwa Nabi SAW memberi bagian separoh hasil bumi kepada penduduk Khaibar.

Abu Abdullah ditanya, "Bagaimana kalau penenun tidak mau menerima sebelum bagian sepertiga untuknya itu ditambah dengan satu dirham?" Ia menjawab, "Kalau begitu, hendaknya ia menetapkan bagian untuknya sepertiga ditambah seperduapuluh atau semacam itu." Atsram meriwayatkan dari Ibnu Sirin, An-Nakha'i, Az-Zuhri, Ayyub dan Ya'la bin Hakim, bahwa mereka membolehkan hal tersebut. Ibnu Mundzir berkata, "Hasan memakruhkan semua ini." Abu Tsaur dan ulama ahli ra'yu mengatakan, "Semua ini tidak sah." Pendapat ini dipilih Ibnu Mundzir dan Ibnu 'Aqil. Mereka mengatakan, "Seandainya seseorang menyerahkan jaring kepada nelayan untuk berburu ikan dengan bagi hasil separoh, maka seluruh hasil tangkapan milik nelayan, dan pemilik jaring memperoleh sewa standar. Sedangkan pendapat berdasarkan qiyas yang dinukil dari Ahmad adalah *syarikah* tersebut sah, dan rezeki yang diperoleh nelayan itu dibagi di antara keduanya sesuai yang mereka syaratkan, karena jaring adalah benda yang

dapat berkembang (menghasilkan) jika digunakan untuk bekerja, sehingga boleh menyerahkannya kepada orang lain dengan kompensasi sebagian dari hasil yang diperolehnya, sama seperti tanah.

Pasal: Apabila seorang mitra memiliki hewan kendaraan dan yang lain memiliki pelana dan ladang rumput, lalu keduanya bermitra untuk menyewakan hewan kendaraan tersebut dengan hasil dibagi separoh-separoh di antara keduanya, maka *syarikah* tersebut tidak sah, karena ini adalah benda-benda yang tidak bisa dimiliki bersama, sehingga tidak pula manfaatnya. Karena yang demikian itu berarti satu pihak mengatakan, "Sewakan kendaraanmu lalu sewanya dibagi di antara kita, dan aku sewakan ladang rumputku lalu sewanya dibagi di antara kita." Seluruh sewa menjadi milik empunya kendaraan, karena dialah pemilik pokoknya, sedangkan yang lain memperoleh upah standar yang diberikan oleh pemilik hewan tersebut, karena dia memperoleh manfaat-manfaat dari mitranya itu dengan suatu akad.

Yang demikian itu berlaku ketika keduanya menyewakan kendaraan berikut pelana dan rumputnya dalam satu akad. Adapun seandainya masing-masing menyewakan miliknya secara sendiri-sendiri, maka masing-masing memperoleh hasil sewa dari miliknya. Begitu juga seandainya seseorang berkata kepada mitranya, "Sewakan budakku, dan hasil sewanya dibagi dua," maka hasil sewanya tetap menjadi milik empunya budak, sedangkan mitranya memperoleh upah standar. Demikian pula ketentuan yang berlaku untuk seluruh jenis benda dan barang.

Pasal: Apabila ada tiga orang bermitra, dimana yang satu memiliki hewan, yang kedua memiliki sumber air, dan yang ketiga memiliki tenaga (pekerjaan), dengan ketentuan rezeki yang diberikan Allah itu dibagi di antara mereka, maka hukumnya sah menurut qiyas pendapat Ahmad. Ahmad mengatakan kasus seseorang menyerahkan hewan kepada orang lain untuk dibuatnya bekerja dengan ketentuan hasilnya dibagi dua, bahwa akad tersebut sah. Kasus ini (tiga mitra) sama seperti kasus tersebut. Karena mitra pertama menyerahkan hewannya untuk dibuat bekerja, dan mitra kedua menyerahkan

mata air yang merupakan barang yang bisa berkembang (menghasilkan) apabila diberdayakan, sehingga sama seperti hewan. Kemudian rezeki yang dikaruniakan Allah itu dibagi di antara mereka sesuai yang mereka sepakati. Ini adalah pendapat Syafi`i. Juga karena keduanya adalah pemberi perwakilan kepada pekerja untuk mengupayakan dan menghasilkan sesuatu yang *mubah* dengan alat yang diberikan dua mitra kepadanya, sehingga seperti seandainya seseorang menyerahkan tanahnya kepada orang lain untuk ditanaminya.

Demikian pula, seandainya ada empat orang yang bermitra, dimana mitra pertama memiliki tempat usaha, mitra kedua memiliki gilingan, mitra ketiga memiliki baghl, dan mitra keempat memiliki tenaga (pekerjaan), dan semua itu digunakan untuk jasa penggilingan, lalu rezeki yang diberikan Allah itu dibagi di antara mereka, maka hukumnya sah, dan pembagian di antara mereka itu sesuai yang mereka syaratkan.

Tetapi Al Qadhi berkata, "Akad tersebut tidak sah untuk kedua masalah." Ini merupakan pendapat yang kuat dari Syafi`i. Karena akad ini tidak mungkin disebut musyarakah dan tidak pula *mudharabah*. Karena dalam akad musyarakah dan *mudharabah* modalnya tidak boleh berupa *'urudh*[148], dan karena di antara syarat musyarakah dan *mudharabah* adalah kembalinya modal pokok dalam keadaan utuh, dengan arti tidak diperoleh suatu keuntungan apapun sampai pemilik modal memperoleh kembali modal pokoknya secara utuh. Sedangkan pengairan di sini bisa menjadi usang dan berkurang. Akad ini juga tidak bisa disebut sewa, karena sewa itu membutuhkan ketetapan waktu dan biaya sewa yang pasti, sehingga kalau disebut sewa maka itu tidak sah.

Atas dasar itu, seluruh hasil dalam masalah pertama adalah milik empunya air. Karena ketika menciduk air dalam wadah, maka dia memilikinya. Apabila dia menjualnya, maka hasil penjualannya menjadi miliknya, karena hasil penjualan itu adalah pengganti dari air miliknya, dan dia harus membayar kepada kedua temannya upah yang standar, karena dia

[148] Barang-barang yang tidak bisa ditakar dan ditimbang, juga bukan berupa hewan dan properti.

menggunakan fasilitas milik keduanya dengan pengganti yang belum diserahkan kepada keduanya, sehingga keduanya berhak atas bayaran yang standar, sama seperti sewa-sewa lain yang tidak sah.

Adapun dalam masalah kedua, apabila mereka menggiling makanan bagi seseorang dengan menerima upah, maka diberlakukan menurut akad sewa. Apabila pekerjaan itu diterima oleh salah seorang dari mereka, dan ia tidak menyebut teman-temannya (melibatkan mereka) baik secara ucapan atau dalam niat, maka seluruh upah menjadi miliknya, dan ia harus membayar sewa standar kepada teman-temannya. Apabila ia melibatkan mereka dengan ucapan atau dalam niat saja, maka itu seperti ia melakukan akad dengan setiap pihak di antara mereka secara sendiri-sendiri, atau menyewa alat dari mereka semua, lalu ia berkata, "Aku menyewa tenaga kalian untuk menggilingkan makanan ini untuku dengan upah sekian." Maka, upah itu dibagi di antara mereka seperempat-seperempat, karena masing-masing dari mereka wajib menggiling seperempat makanan dengan menerima seperempat upah, dan masing-masing dari mereka harus menyerahkan kepada temannya sepermpat dari upah standar.

Apabila dia mengatakan, "Aku menyewa tempat usaha, bagal, penggiliran dan mengupah orang ini dengan biaya sekian, untuk menggiling makanan sekian," maka hukumnya sah, dan upah dibagi di antara mereka sesuai upah standar mereka, dimana masing-masing dari mereka memperoleh hak sesuai bagiannya menurut salah satu dari dua pendapat. Sedangkan menurut sisi pendapat yang lain adalah, hasilnya dibagi seperempat-seperempat di antara mereka, berdasarkan ketentuan bahwa jika seseorang menikahi empat wanita dengan satu mahar, atau membebaskan empat budak dengan satu tebusan, maka apakah pengganti tersebut dibagi seperempat, atau masing-masing menanggung sesuai nilainya. Ada dua pendapat di sini.

828. Masalah: Abu Qasim berkata, "Apabila dua orang bermitra secara fisik dengan harta berasal dari salah seorang mitra, atau dengan fisik dan harta, atau dengan harta yang berasal dari keduanya

dan fisik salah seorang mitra, atau dengan dua fisik dan harta dari dua mitra, baik jumlah harta itu sama atau berbeda, maka hukumnya sah."

Sahabat-sahabat kami menyebutkan *syarikah* yang boleh itu ada empat, dan kami telah menyebutkan satu jenis di antaranya, yaitu *syarikah abdan*. Tiga jenis *syarikah* selebihnya disebutkan Al Khiraqi dalam lima bagian. Tiga di antaranya adalah *mudharabah*, yaitu *syarikah* antara dua fisik dengan harta bersal dari salah satunya, atau *syarikah* antara fisik dan harta, atau *syarikah* antara dua harta dan fisik salah seorang mitra.

Jenis lainnya adalah *syarikah wujuh*, yaitu *syarikah* antara dua fisik dengan harta berasal dari selain keduanya. Al Qadhi berkata, "Makna *syarikah* bagian ini (*syarikah wujuh*) adalah seseorang menyerahkan hartanya kepada dua orang secara *mudharabah,* sehingga keduanya bermitra dalam memperoleh keuntungan dengan orang lain, karena keduanya apabila mengambil harta orang lain itu dengan jaminan nama baik keduanya, maka keduanya tidak berserikat dalam hata selain keduanya, dan ini dimungkinkan.

Pendapat yang kami kemukakan itu memiliki alasan, karena keduanya bermitra di dalam apa yang keduanya ambil dari harta orang lain. Kami memilih penafsiran ini, karena pendapat Al Khiraqi dengan proporsi ini mencakup berbagai macam *syarikah* yang sah. Menurut penafsiran Al Qadhi, ia tidak mencakup salah satu jenis *syarikah*, yaitu *syarikah wujuh*, dimana jenis tersebut termasuk *mudharabah*. Juga karena Al Khiraqi menyebutkan *syarikah* itu akad di antara dua orang, dan itulah yang benar menurut penafsiran kami. Sedangkan menurut penafsiran Al Qadhi, dan itu bisa dilakukan di antara tiga orang, dan itu berlawanan secara jelas dengan pernyataan Al Khiraqi.

Bagian kelima adalah ketika dua fisik bermitra dengan harta berasal dari kedua mitra. Yang demikian itu disebut *syarikah 'inan,* dan itulah *syarikah* yang disepakati keabsahannya. Adapun *syarikah wujuh* adalah dua orang bermitra atas apa yang keduanya beli dengan nama baik keduanya dan kepercayaan pada pedagang terhadap keduanya, tanpa keduanya

memiliki modal, dengan ketentuan apa yang keduanya beli itu dibagi separoh, atau sepertiga, atau seperempat, atau semisalnya, lalu keduanya menjual bagiannya itu. Lalu, seberapapun rezeki yang dikaruniakan Allah, maka itu dibagi di antara keduanya. Hukum *syarikah* ini adalah boleh, baik salah seorang mitra menentukan apa yang dibeliya itu bagi temannya, menetapkan ukurannya, atau menetapkan waktunya, menyebutkan bagian hartanya, atau tidak menyebutkan sama sekali, melainkan cukup mengatakan, "Apa yang aku beli itu dibagi di antara kita."

Imam Ahmad dalam riwayat Ibnu Manshur berpendapat tentang dua orang yang bermitra atas modal milik orang lain, dengan ketentuan apa yang dibeli masing-masing itu dibagi di antara keduanya, bahwa hukumnya boleh. Pendapat ini dikemukakan oleh Ats-Tsauri, Muhammad bin Husain dan Ibnu Mundzir. Sementara Abu Hanifah berkata, "Tidak sah sampai salah seorang mitra menyebutkan waktunya atau hartanya, atau jenis pakaiannya." Malik dan Syafi`i berkata, "Disyaratkan menyebutkan syarat-syarat perwakilan, karena syarat-syarat perwakilan itu diperhitungkan dalam akad tersebut, yaitu menentukan jenis dan syarat-syarat perwakilan lainnya."

Menurut kami, keduanya bermitra dalam membeli barang, dan masing-masing mitra mengizinkan temannya untuk membeli barang, sehingga *syarikah* tersebut sah, dan apa yang keduanya beli itu dibagi di antara keduanya, seperti seandainya ia telah menyebutkan syarat-syarat perwakilan."

Pendapat mereka bahwa perwakilan tidak sah kecuali dengan menyebutkan harga dan jenis barang itu tidak benar berdasarkan riwayat kami. Kalaupun kami menerima pendapat tersebut, syarat-syarat tersebut berlaku dalam perwakilan tersendiri. Adapun perwakilan yang tercakup di dalam *syarikah*, syarat-syarat tersebut tidak berlaku di dalamnya, dengan dalil *mudharabah* dan *syarikah 'inan*, karena *mudharabah* dan *syarikah 'inan* itu mengandung unsur perwakilan, namun syarat tersebut tidak dijadikan pertimbangan di dalamnya. Begitu pula dalam kasus ini.

Atas dasar itu, seandainya seseorang berkata kepada mitranya, "Apa saja yang kubeli hari ini, maka dibagi separoh-separoh antara aku dan kamu,"

atau dia tidak menyinggung masalah waktu, lalu mitranya itu berkata, "Ya," atau dia mengatakan, "Apa saja yang kubeli maka dibagi separoh-separoh antara aku dan kamu," maka hukumnya boleh dan itu adalah *syarikah* yang sah. Karena hal tersebut diizinkan dalam perniagaan, dengan ketentuan komoditas dibagi di antara keduanya. Inilah makna *syarikah*, dan hal tersebut berarti mewakilkan mitranya untuk membeli separoh barang dengan separoh harga, sehingga dia berhak atas keuntungan dari komoditas tersebut, baik dia menyebutkan secara khusus jenis komoditas atau tanpa menyebutnya.

Demikian pula seandainya kedua mitra berkata, "Apa saja yang kita beli atau yang salah seorang dari kita membelinya maka itu dibagi di antara kita," maka itu juga merupakan *syarikah* yang sah. Dalam hal pengelolaan, hak dan kewajiban, pengakuan dan perseteruan, serta hal-hal lain, keduanya berlaku sebagai mitra *syarikah 'inan*, sebagaimana yang akan kami paparkan nanti. Siapa di antara keduanya yang mengeluarkan temannya dari *syarikah*, maka temannya itu keluar, karena temannya itu adalah wakilnya. Yang demikian itu disebut *syarikah wujuh*. Disebut demikian karena keduanya membeli apa yang mereka beli itu dengan nama baik keduanya. Kata *jah* dan *wajhun* memiliki arti yang sama. Kalimat *fulan wajihun* berarti fulan orang yang memiliki kehormatan. Allah berfirman tentang diri Musa AS, *"Dan adalah dia seorang yang mempunyai kedudukan terhormat di sisi Allah."* (Qs. Al Ahzaab [33]: 69)

Dalam sebuah *atsar* diterangkan bahwa Musa AS berkata, "Ya Rabbi, jika kehormatanku diciptakan di sisi-Mu, maka Aku memohon kepada-Mu dengan hak Nabi Ummi yang Engkau utus di akhirat zaman." Lalu Allah mewahyukan kepadanya, "Kehormatanmu tidak diciptakan di sisi-Ku, dan sesungguhnya engkau adalah orang yang memiliki kedudukan terhormat di sisi-Ku."

Pasal: Bagian yang kedua adalah dua orang bermitra secara fisik dengan harta berasal dari keduanya. Jenis *syarikah* yang ketiga ini adalah *syarikah 'inan*. Artinya, dua orang bermitra dengan harta berasal dari

keduanya, dengan ketentuan keduanya mengelola harta tersebut secara aktif dan keuntungan dibagi di antara keduanya. *Syarikah* ini boleh menurut ijma' yang disebutkan Ibnu Mundzir. Yang diperselisihkan adalah sebagian syaratnya saja, serta alasan mengapa ia disebut *syarikah 'inan*. Sebuah pendapat mengatakan bahwa disebut demikian karena kedua mitra sama dalam hal kepemilikan harta dan pengelolaan, seperti dua penunggang kuda ketika menyamakan kudanya dan keduanya berjalan bersama-sama, sehingga taling kekang keduanya (dalam bahasa Arab disebut 'inan) itu sama. Al Farra' mengatakan, "Kata 'inan memiliki akar makna *'aradha* yang maknanya berkisar pada muncul, menghadap dan menimpa. Kalimat *'anat li hajah* berarti aku mengalami suatu hajat. Jadi, *syarikah* ini disebut demikian karena masing-masing mitra tampak baginya untuk bersekutu dengan temannya." Pendapat lain mengatakan bahwa kata 'inan terambil dari kata *mu'ananah* yang berarti *mu'aradhah* (menyaingi). Kalimat *'anantu fulanan* berarti aku menyainginya dengan seperti harta dan pekerjaannya, dimana masing-masing dari dua mitra itu menyaingi temannya dengan harta dan pekerjaannya. Tampaknya pendapat ini kembali kepada definisi Al Farra'.

Pasal: Tidak ada perbedaan pendapat mengenai diperbolehkannya modal dalam bentuk dirham dan dinar, karena keduanya merupakan nilai harta benda dan alat pembayaran dalam jual-beli. Umat manusia sama-sama menggunakannya sejak zaman Nabi SAW hingga zaman kita sekarang tanpa ada yang memprotes. Sedangkan *'urudh*[149] tidak boleh dijadikan *syarikah* menurut madzhab yang kuat. Pendapat ini dinyatakan Imam Ahmad dalam riwayat Abu Thalib dan Harb, dan dituturkannya dari Ibnu Mundzir. Ibnu Sirin, Yahya bin Abu katsir, Ats-Tsauri, Syafi'i, Ishaq, Abu Tsaur dan para ulama ahli ra'yu memakruhkannya. Hal itu karena *syarikah* tersebut berlaku atas benda *'urudh*, atau nilainya, atau harga pembayarannya.

Syarikah tidak boleh dilakukan pada benda *'urudh,* karena *syarikah*

[149] Barang-barang yang tidak bisa ditakar dan ditimbang, juga bukan berupa hewan dan properti.

itu menuntut pengembalian modal pokok atau padanannya pada saat penghitungan terakhir, sedangkan *'urudh* itu tidak memiliki padanannya. Terkadang nilai jenis barang salah satu dari dua mitra itu bertambah, sedangkan yang lain tidak, sehingga pertambahan itu merembet kepada seluruh keuntungan atau seluruh harta. Dan terkadang ia berkurang, sehingga mengakibatkan mitra lain ikut merasakan dampak pada harga barang miliknya yang tidak menguntungkan.

Syarikah tidak boleh dilakukan atas nilai *'urudh,* karena nilainya tidak bisa dipastikan sehingga dapat menimbulkan perselisihan, dan terkadang sesuatu itu dihargai lebih besar daripada nilai sebenarnya. Juga karena nilai salah satu dari kedua harta itu terkadang bertambah sebelum dijual, sehingga pihak ikut memiliki barang yang dimilikinya sendiri.

Syarikah juga tidak boleh dilakukan atas pembayarannya, karena pembayaran itu tidak ada pada waktu akad, dan keduanya belum memilikinya. Juga karena apabila yang dimaksudnya adalah pembayaran yang digunakan untuk membeli *'urudh,* maka sesungguhnya ia keluar dari kedudukannya dan menjadi milik penjual. Apabila yang dimaksudnya adalah pembayaran yang digunakan untuk membelinya, maka itu akan menjadi *syarikah* yang tergantung pada syarat, yaitu penjualan barang, dan hal tersebut hukumnya tidak boleh.

Ada riwayat lain dari Ahmad, yaitu bahwa *syarikah* dan *mudharabah* itu boleh dilakukan pada *'urudh,* dan nilainya pada waktu akad itu dijadikan sebagai modal. Ahmad berkata, "Apabila dua mitra mengadakan *syarikah* dalam mengelola *'urudh,* maka keuntungan dibagi sesuai yang mereka syaratkan." Pendapat ini dipilih oleh Abu Bakar dan Abu Khaththab. Ini juga meriwayatkan pendapat Malik dan Ibnu Abi Laila, serta dipegang oleh Thawus, Al Auza'i dan Hammad bin Abu Sulaiman dalam perkara *mudharabah.* Karena maksud dari *syarikah* adalah kebolehan dua pihak untuk mengelola dua harta secara bersama-sama, dan dibaginya keuntungan dua harta itu di antara dua mitra. Hal ini dapat terjadi pada *'urudh,* sebagaimana ia dapat terjadi pada pembayaran, sehingga *syarikah* dan

mudharabah dengan *'urudh* itu wajib sah, sama seperti *syarikah* dengan pembayaran. Pada saat penghitungan terakhir, masing-masing mitra kembali kepada nilai hartanya pada saat akad, sebagaimana kita menetapkan nishab zakatnya adalah sesuai dengan nilainya."

Syafi`i berkata, "Apabila *'urudh* itu termasuk benda yang memiliki padanan, seperti biji-bijian dan minyak, maka *syarikah* dengannya hukumnya boleh menurut salah satu dari dua sisi pendapat. Karena ia termasuk barang yang memiliki padanan, serupa dengan akad-akad yang lain, dan pada waktu penghitungan terakhir yang dikembalikan adalah padanannya. Dan apabila *'urudh* tidak memiliki padanannya, maka hukumnya tidak boleh menurut satu sisi pendapat, karena ia tidak mungkin dikembalikan dengan padanannya."

Menurut kami, ini adalah satu jenis *syarikah*, sehingga *'urudh* yang memiliki padanannya dan yang tidak itu sama saja. Lagi pula, Imam Syafi`i telah menerima bahwa *mudharabah* dengan modal berupa *'urudh* itu tidak boleh. Juga karena *'urudh* itu bukan alat pembayaran, sehingga syirkah dengannya tidak boleh, sama seperti barang yang tidak memiliki padanannya.

Pasal: Hukum *naqirah*[150] sama seperti hukum *'urudh,* karena nilainya bisa bertambah dan berkurang. Begitu pula hukum mata uang yang dicampur, apakah campurannya sedikit atau banyak. Pendapat ini dipegang oleh Syafi`i. Abu Hanifah berkata, "Apabila campurannya kurang dari separoh, maka hukumnya boleh. Dan apabila banyak, maka hukumnya tidak boleh, karena yang berlaku adalah yang mayoritas menurut berbagai kaidah *ushul.*"

Menurut kami, barang itu telah dicampur, sehingga sama seperti seandainya campuran itu lebih banyak. Juga karena nilainya dapat bertambah atau berkurang, serupa dengan *'urudh.* Pendapat mereka bahwa yang berlaku dalam yang mayoritas itu tidak benar, karena meskipun campuran perak itu lebih sedikit namun hukumnya dalam zakat tidak gugur. Begitu juga

---

[150] Potongan emas dan perak yang dicairkan.

dengan emas. Hanya saja, pencampuran yang sangat sedikit untuk kemaslahatan mata uang, seperti campuran perak sebesar biji pada mata uang dinar itu tidak diperhitungkan, karena hal itu tidak bisa dihindari dan tidak memengaruhi terhadap riba dan selainnya.

Pasal: Syarikah dengan fulus (jenis mata uang kuno) hukumnya tidak sah. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah, Syafi`i, Ibnu Qasim sahabat Malik. Namun ada pengecualian dibolehkan apabila laku. Ahmad berkata, "Saya tidak memperkenankan *salam* dengan objek fulus, karena ia serupa dengan sharf (pembelian emas dengan perak). Ini adalah pendapat Muhammad bin Hasan dan Abu Tsaur. Hal itu karena fulus adalah alat pembayaran, sehingga syarikah dengannya itu diperbolehkan, sama seperti dirham dan dinar. Dimungkinkan syarikah dengan fulus itu hukumnya boleh, baik masih laku atau tidak, berdasarkan kebolehan syarikah dengan *'urudh.* Alasan pendapat pertama adalah kadang kala fulus itu laku dan kadang-kadang tidak, sehingga serupa dengan *'urudh.* Apabila kita mengatakan syarikah dengan fulus itu sah, maka apabila fulus itu laku, maka modal dinilai menurut padanannya. Apabila tidak laku, maka nilainya seperti *'urudh.*

Pasal: Modal syarikah tidak boleh tidak diketahui dan tidak pula tanpa ditakar, karena modal syarikah itu harus dikembalikan pada waktu penghitungan terakhir, dan hal itu tidak mungkin dilakukan ketika modalnya tidak diketahui nilainya secara pasti dan tanpa takar. Syarikah dengan modal berupa harta yang tidak ada di tempat dan piutang juga tidak boleh, karena harta tersebut tidak mungkin dikelola seketika itu juga, dan itulah yang menjadi tujuan syarikah.

Pasal: Kesamaan jenis dua harta tidak disyaratkan bagi keabsahan syarikah, melainkan boleh salah satu mitra memberikan dinar dan yang lain memberikan dirham. Pendapat ini diredaksikan Ahmad, dan dipegang oleh Hasan dan Ibnu Sirin. Syafi`i berakta, "Syarikah tidak sah kecuali jika dua jenis harta itu sama, berdasarkan ketentuan bahwa pencampuran dua harta

merupakan syarat syarikah, dan hal itu tidak mungkin dilakukan kecuali pada harta yang sama jenisnya." Tetapi kami tidak mensyaratkan hal tersebut, asalkan dua harta itu memiliki pembayaran yang sama, sehingga syarikah dengan keduanya hukumnya sah, sama seperti syarikah dengan harta yang satu jenis. Manakala dua mitra itu menghentikan syarikah, maka yang satu memperoleh dinarnya dan yang lain memperoleh dirhamnya, kemudian keduanya berbagi sisanya. Pendapat ini dinyatakan oleh Ahmad. Ia berkata, "Yang satu mengambil kembali dirnarnya, dan yang lain mengambil kembali dirhamnya." Ia berkata, "Demikianlah pendapat Muhammad dan Hasan." Al Qadhi berkata, "Apabila keduanya ingin menghentikan syarikah, maka keduanya menilai barang dengan mata uang negeri, dan menilai harta masing-masing pihak sesuai mata uang negeri, dan penilaian itu dilakukan ketika keduanya memindahkan alat pembayaran kepada mata uang negeri."

Menurut kami, itu adalah syarikah yang sah dimana moralnya berupa alat pembayaran, sehingga pengembaliannya pun harus sejenis dengan modal yang diberikan, seperti seandainya jenis dua harta itu sama.

Pasal: Kesamaan nilai dua harta tidak disyaratkan dalam syarikah. Pendapat ini dikemukakan Hasan, Asy-Sya'bi, An-Nakha'i, Syafi`i, Ishaq dan ulama ahli ra'yu. Sedangkan sebagian sahabat Syafi`i mengatakan, "Kesamaan nilai dua harta itu disyaratkan."

Menurut kami, keduanya adalah dua harta yang dapat dihargai dengan alat tukar yang sama, sehingga akad syarikah atas dua harta yang berbeda nilainya itu, seperti seandainya keduanya sama.

Pasal: Tidak disyaratkan dua harta itu dicampur apabila kedua mitra telah menentukan dan menghadirkan kedua harta. Pendapat ini dipaparkan oleh Abu Hanifah dan Malik. Hanya saja, Malik mensyaratkan agar kedua mitra meletakkan tangan (berhak mengelola) pada harta itu, dengan meletakkannya di tempat usaha keduanya atau di tangan wakil masing-masing. Namun Syafi`i berkata, "Syarikah tidak sah sampai kedua mitra mencampur

dua harta, karena apabila keduanya tidak mencampur dua harta, lalu harta salah seorang mitra rusak, atau nilai harta seorang mitra bertambah dan yang lain tidak, maka syarikah tidak sah, seperti seandainya harta syarikah itu berupa barang yang bisa ditakar.

Menurut kami, itu adalah akad yang dimaksudkan untuk mencari keuntungan, sehingga tidak disyaratkan pencampuran harta di dalamnya, sama seperti *mudharabah*. Juga karena ini adalah akad untuk mengelola, sehingga tidak disyaratkan untuk mencampur, sama seperti wakalah (perwakilan). Menurut Malik, peletakan tangan dua mitra atas harta bukan termasuk syarat, sama seperti wakalah. Pendapat mereka bahwa kerusakan atau pertambahan yang terjadi pada harta satu mitra itu bukan menjadi tanggungan dan keuntungannya saja, melainkan menjadi tanggungan bersama, karena syarikah mengakibatkan kepemilikan masing-masing mitra atas separoh harta temannya, sehingga kerusakan dan pertambahan itu menjadi tanggungan dan keuntungan bersama. Tetapi Abu Hanifah berkata, "Manakala salah satu dari dua harta itu rusak, maka ia menjadi tanggung jawab pemiliknya."

Menurut kami, peletakan tangan dan pertanggungan merupakan salah satu implikasi syarikah sehingga hal itu melekat pada dua mitra, sama seperti keuntungan, dan seperti seandainya dua harta itu telah tercampur.

Pasal: Manakala syarikah telah terjadi secara tidak sah, maka kedua mitra berbagi keuntungan sesuai jumlah modal masing-masing, dan masing-masing mitra itu menuntut upah pekerjaannya kepada temannya. Pendapat ini dinyatakan Ahmad dalam masalah *mudharabah*, dan dipilih Al Qadhi. Ini juga merupakan madzhab Abu Hanifah dan Syafi`i, karena yang disepakati itu gugur dalam akad yang tidak sah. Sama seperti jual-beli yang tidak sah manakala objek jual-beli rusak di tangan pembeli.

Kecuali jika harta masing-masing mitra dapat dipilah dan keuntungannya diketahui, sehingga dia berhak atas keuntungan dari hartanya. Seandainya dia memperoleh dari sebagian hartanya keuntungan yang dapat

dipilah, sedangkan keuntungan sisanya tercampur, maka ia memperoleh keuntungan dari hartanya yang dapat dipilih, dan memperoleh keuntungan sisanya sesuai bagiannya.

Syarif Abu Ja'far memilih pendapat bahwa keduanya berbagi keuntungan sesuai yang mereka syaratkan, dan masing-masing mitra tidak memperoleh upah pekerjaannya dari mitra lain. Ia memberlakukan syarikah ini sebagai syarikah yang sah dalam semua hukumnya. Ia berkata, "Karena Ahmad berkata bahwa apabila dua orang mengadakan syarikah dalam pengelolaan *'urudh,* maka keuntungan dibagi sesuai yang mereka syaratkan." Ia berargumen bahwa itu adalah akad yang sah karena tidak adanya pengetahuan, sehingga apa yang disyaratkan dalam akad yang rusak itu berlaku, sama seperti pernikahan. Madzhab yang pertama dikemukakan oleh Al Qadhi, dan pernyataan Ahmad dapat diarahkan maknanya kepada riwayat lain mengenai penilaian sah terhadap *mudharabah* dengan *'urudh.* Karena menurut prinsipnya, keuntungan harta setiap harta itu milik empunya, karena keuntungan itu adalah sesuatu yang berkembang dari harta tesrebut. Hanya saja, prinsip ini ditinggalkan karena akad yang sah. Manakala akad tidak sah, maka hukum yang berlaku sesuai dengan prinsip tersebut. Sebagaimana ketika jual-beli tidak sah, maka kepemilikan masing-masing penjual dan pembeli tidak lepas dari hartanya.

Pasal: *Syarikah 'inan* didasarkan pada perwakilan dan amanah, karena masing-masing menyerahkan hartanya kepada mitranya yang dipercayainya, dan mengizinkannya untuk mengelola hartanya. Di antara syarat sahnya *syarikah 'inan* adalah masing-masing mengizinkan mitranya untuk mengelola. Apabila dia mengizinkan mitranya secara mutlak untuk melakukan semua jenis perniagaan, maka mitranya itu boleh mengelolanya untuk semua jenis perniagaan. Apabila dia menentukan jenis, atau macam, atau tempatnya, maka mitranya harus mengelola hartanya sesuai yang ditentukannya itu, tidak boleh yang lain. Karena ini adalah pengelolaan dengan izin, sehingga dia harus mengikuti izin, sama seperti wakil.

Masing-masing boleh melakukan jual-beli dalam bentuk *musawamah, murabahah, tauliyah, muwadha'ah,* dan bentuk apapun manakala ia melihat maslahat di sana. Karena ini adalah kebiasaan para pedagang. Masing-masing juga menahan barang dagangan, pembayaran, menahan keduanya, menagih utang, mengalihkan, menerima pengalihan, mengembalikan karena cacat terhadap jual-beli yang ditangainya sendiri atau ditangani mitranya. Ia juga dapat menyewakan moral syarikah dan menyewa, karena manfaat-manfaat itu diberlakukan sebagai benda, sehingga ia sama seperti jual-beli. Masing-masing juga berhak menuntut upah bagi keduanya, atau yang ditanggung keduanya, karena hak-hak akad itu tidak terkait khusus dengan pelaku akad saja.

Pasal: Masing-masing mitra tidak boleh melakukan *kitabah*[151] terhadap budak, dan tidak boleh memerdekakannya dengan kompensasi harta benda atau selainnya, tidak boleh menikahkan budak. Karena ruang lingkup syarikah adalah perniagaan, sedangkan jenis-jenis tindakan ini bukan merupakan perniagaan, apalagi menikahkan budak, karena ia murni merugikan.

Masing-masing mitra juga tidak boleh memberi utang dan menolong, karena itu adalah perbuatan kedermawanan, sedangkan mitra tidak boleh berderma dari harta syarikah. Masing-masing mitra juga tidak boleh menyerahkan hartanya kepada orang lain untuk transaksi *mudharabah,* karena *mudharabah* itu menetapkan hak pada harta dan memberi orang lain hak atas keuntungannya, sedangkan mitra syarikah tidak boleh berbuat hal seperti itu.

Masing-masing mitra juga tidak boleh mencampur harta syarikah dengan harta pribadinya, dan tidak pula dengan harta orang lain, karena hal itu mengakibatkan timbulnya hak pada harta syarikah, dan itu bukan termasuk perniagaan yang diizinkan. Ia tidak boleh mengambil dan memberikan harta

[151] Menetapkan harga yang harus diberikan budak untuk menebus kemerdekaannya dari tuannya.

dalam bentuk bon, karena hal tersebut mengandung bahaya yang tidak diizinkan.

Masing-masing mitra juga tidak boleh berutang dengan jaminan harta syarikah. Kalau dia melakukannya, maka utang itu menjadi miliknya, dan ia memperoleh keuntungannya dan menanggung kerugiannya. Ahmad dalam riwayat Shalih berkomentar tentang seseorang yang berutang seribu dengan jaminan nama baiknya, bahwa utang tersebut miliknya, dan ia memperoleh keuntungannya dan menanggung kerugiannya." Tetapi Al Qadhi berkata, "Apabila ia berutang, maka utang itu menjadi tanggungan keduanya, dan keuntungan menjadi hak keduanya, karena utang tersebut adalah mengalihkan kepemilikan harta dengan harta, sehingga sama seperti *sharf* (menjual emas dengan perak)." Sedangkan redaksi Ahmad berlawanan dengan ini. Juga karena hal tersebut berarti ia memasukan ke dalam syarikah harta yang lebih besar daripada yang disetujui mitra untuk bermitra di dalamnya, sehingga hukumnya tidak boleh, seperti seandainya salah seorang mitra itu memasukkan uang seribu miliknya ke dalam harta syarikah. Ia berbeda dengan *sharf* karena *sharf* berarti menjual dan mengganti barang dengan barang lain, sehingga hal tersebut sama seperti menjual pakaian dan dirham.

Masing-masing mitra juga tidak boleh mengakui hak orang lain atas harta syarikah. Apabila dia melakukannya, maka dia yang bertanggung jawab, tidak dengan mitranya. Baik dia mengakui hak berupa barang atau piutang, karena yang diizinkan mitranya adalah perniagaan, sedangkan pengakuan hak itu tidak termasuk perniagaan.

Apabila dia mengakui aib pada barang yang dijualnya, maka pengakuannya itu diterima. Demikian pula, pengakuan wakil mengenai aib terhadap orang yang memberinya perwakilan itu diterima. Pendapat ini diredaksikan oleh Ahmad. Begitu juga, apabila ia mengakui sisa pembayaran atas barang yang terjual, atau seluruhnya, atau upah orang yang menjajakan atau pengangkutnya, atau hal-hal semacam ini, maka seyogianya pengakuannya itu diterima, karena yang demikian itu termasuk perkara-perkara yang menyertai perniagaan, sehingga dia berhak melakukannya, sama

seperti menyerahkan barang yang terjual dan harga barang.

Apabila barang dikembalikan kepadanya karena aib, maka dia boleh menerimanya, dan juga boleh memberi kompensasi dari cacat tersebut, atau menurunkan harganya, atau menunda pembayarannya karena ada cacat, karena hal ini lebih rendah resikonya daripada barang dikembalikan. Apabila ia menurunkan harga sejak awal, atau menggugurkan piutang keduanya dari orang yang berutang kepada keduanya, maka hal itu berlaku bagi dirinya saja, bukan bagi mitranya, karena tindakan ini adalah kedermawanan, dan kedermawanan itu boleh bagi dirinya pribadi, bukan bagi mitranya. Apabila keduanya memiliki piutang yang jatuh tempo lalu salah seorang dari keduanya menanggung bagiannya dari piutang tersebut, maka diperbolehkan. Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf dan Muhammad, namun Abu Hanifah berpendapat tidak boleh.

Menurut kami, dia menggugurkan haknya untuk menuntut, sehingga hukumnya sah jika dilakukan atas nama pribadi, sama seperti pembebasan utang.

Pasal: Apakah salah seorang mitra boleh menjual secara kredit? Pendapat mengenai masalah ini didasarkan pada dua riwayat, berdasarkan ketentuan yang berlaku bagi wakil dan *mudharib*, dan kami akan menjelakan nanti.

Apabila ia membeli barang tempo dengan uang yang ia memiliki padanannya, atau dengan uang yang tidak sejenis, atau ia membeli dengan sesuatu yang memiliki persamaannya dan ia memiliki barang yang sama, maka hukumnya boleh, karena apabila dia membeli dengan suatu jenis alat pembayaran yang sama jenisnya dengan yang dimilikinya, maka itu berarti ia membayar dari apa yang ada di kedua tangannya, sehingga tidak mengakibatkan pertambahan dalam syarikah.

Apabila dia tidak memiliki uang atau barang berpadanan yang sejenis dengan yang digunakannya untuk membeli, atau ia memiliki suatu barang lalu meminjam barang lain untuk membeli, maka pembelian itu khusus baginya,

dan ia sendiri yang memperoleh untung dan menanggung resiko, karena ia meminjam barang tersebut dengan jaminan harta syarikah, sedangkan ia tidak berhak melakukan hal tersebut sebagaimana telah kami jelaskan.

Namun pendapat yang lebih kuat adalah manakala ia memiliki bagian dari harta syarikah itu yang memungkinkannya untuk membayar harga dari harta tersebut dengan cara menjualnya, maka hukumnya boleh, karena ia bisa membayarnya dari harta syarikah, sehingga serupa seandainya ia memiliki uang. Juga karena ini adalah kebiasaan pada pedagang yang tidak bisa dihindari.

Apakah masing-masing mitra boleh membawakan barang kepada kafilah dagang atau menitipkan barang? Ada dua pendapat. ***Pertama,*** boleh melakukannya karena hal tersebut merupakan kebiasaan para pedangan, dan terkadang ada kebutuhan untuk menitipkan barang. ***Kedua,*** tidak boleh karena bukan termasuk syarikah dan mengandung resiko. Pendapat yang benar adalah bahwa penitipan barang dagangan itu boleh ketika dibutuhkan, karena yang demikian itu merupakan tuntutan syarikah, serupa dengan menyerahkan barang dagangan kepada ekspedisi.

Ada dua pendapat mengenai pemberian perwakilan atas barang yang bisa ditangani sendiri, berdasarkan ketentuan yang berlaku bagi wakil. Sebuah pendapat mengatakan bahwa seorang mitra boleh mewakilkan, dan ia berbeda dengan wakil, karena seandainya wakil boleh memberikan perwakilan, maka itu berarti memanfaatkan hukum akad itu untuk melakukan akad yang sama. Sedangkan mitra memanfaatkan akad syarikah untuk melakukan sesuatu yang lebih khusus dan lebih rendah, karena perwakilan itu lebih khusus daripada akad syarikah.

Apabila salah seorang mitra mewakilkan orang lain, maka mitra yang lain boleh menghentikannya, karena masing-masing mitra memiliki hak atas hak temannya untuk memberi perwakilan, maka begitu pula dengan menghentikan perwakilan. Apakah salah seorang mitra boleh menggadaikan harta syarikah untuk utang keduanya, atau menerima gadai untuk piutang keduanya? Ada dua pendapat, dan pendapat yang paling shahih adalah boleh

melakukannya ketika dibutuhkan, karena tujuan menggadaikan adalah untuk melunasi utang, dan tujuan dari menerima gadai adalah untuk memperoleh pelunasan utang, dan setiap mitra itu berhak melakukan penulasan dan menuntut pelunasan, sehingga ia berhak melakukan apa yang dimaksudkan untuk kedua hal tersebut. Pendapat yang kedua adalah tidak boleh melakukan kedua hal tersebut karena mengandung bahaya. Tidak ada perbedaan apakah hal ini dilakukan oleh orang yang melangsungkan akad atau oleh oarang lain, karena penguasaan barang itu termasuk hak-hak akad, sedangkan hak-hak akad itu tidak khusus bagi pelaku akad, maka demikian pula yang dimaksudkan untuk hal tersebut.

Apakah masing-masing mitra boleh membawa bepergian harta syarikah? Ada dua pendapat yang akan kami paparkan dalam bahasan tentang *mudharabah.*

Mengenai *iqalah* (pembatalan jual-beli karena penyesalan), pendapat yang paling kuat adalah dia berhak melakukannya, karena apabila *iqalah* merupakan jual-beli, maka ia berhak melakukan jual-beli. Apabila ia merupakan pembatalan akad, maka ia berhak membatalkan akad dengan mengembalikan barang karena cacat apabila ia melihat pengembalian barang itu mengandung maslahat. Maka, begitu pula dengan penghapusan akad dengan *iqalah* apabila ia memperoleh keuntungan, karena terkadang ia membeli sesuatu yang menurutnya ia telah ditipu. Tetapi dimungkinkan ia tidak berhak melakukannya apabila kita mengatakan bahwa pengembalian karena iqalah itu termasuk kategori penghapusan akad, karena faskh itu tidak termasuk perniagaan.

Apabila mitranya berkata kepadanya, "Bekerjalah menurut pendapatmu," maka ia boleh melakukan setiap transaksi yang termasuk dalam perniagaan, seperti menitipkan barang pada kafilah dagang, *mudharabah*, musyarakah, mencampurnya dengan hartanya, membawanya bepergian, menitipkannya, jual-beli secara kredit, gadai dan menerima gadai, iqalah dan semacamnya. Karena ia dibebaskan untuk berpendapat dalam mengelola sesuai tuntutan syarikah, sehingga ia boleh melakukan apa saja yang termasuk

kategori perniagaan. Adapun pengalihan kepemilikan tanpa ada barter, seperti hibah, mengurangi harga tanpa manfaat, mengutangi orang lain, membebaskan budak, melakukan *kitabah* terhadap budak, menikahkan budak dan selainnya, maka ia tidak berhak melakukannya, karena ia dibebaskan untuk menggunakan pendapatnya dalam berniaga, sedangkan ini bukan termasuk perniagaan.

Pasal: Apabila salah seorang mitra mengambil harta dengan akad *mudharabah*, maka keuntungan menjadi miliknya dan kerugian menjadi tanggungannya, tanpa melibatkan kawannya, karena dia memiliki hak tersebut sebagai kompensasi dari pekerjaannya, dan itu bukan termasuk harta yang mereka mitrakan. Namun para sahabat kami berpendapat tentang *mudharabah*, "Apabila ia mengadakan *mudharabah* dengan orang lain, maka ia mengmebalikan keuntungan yang diperolehnya dalam syarikah dengan mitra pertama apabila hal itu mengakibatkan mudharat bagi mitra pertama. Maka, ketentuan yang sama berlaku di sini."

Pasal: Syarikah termasuk akad yang boleh (tidak mengikat). Ia bisa batal lantaran salah seorang mitra meninggal dunia, gila, terbatasi transaksinya karena lemah akal, dan akibat dihapus oleh salah satu mitra, karena syarikah adalah akad yang boleh, sehingga bisa batal dengan hal-hal tersebut, sama seperti perwakilan.

Apabila salah seorang mitra menghentikan temannya, maka yang dihentikan itu terhenti, sehingga ia tidak berhak mengelola kecuali yang menjadi bagiannya, sementara yang menghentikan itu boleh mengelola seluruhnya, karena yang dihentikan itu belum mencabut izinnya. Hal ini berlaku apabila harta syarikah itu berupa dirham dan dinar. Apabila berupa barang, maka Al Qadhi berkata, "Menurut pendapat yang kuat dari Ahmad bahwa yang dihentikan itu tidak serta merta terhenti, dan dia masih berhak melakukan transaksi sampai menguangkan barang, sama seperti *mudharib* manakala dihentikan oleh pemilik harta." Dan seyogianya dia memiliki hal bertransaksi

jual-beli, bukan barter dengan barang lain, atau melakukan transaksi yang tidak menguangkan barang."

Abu Khaththab memaparkan, "Yang dihentikan itu serta merta terhenti secara mutlak." Ini adalah madzhab Syafi`i, karena syarikah adalah akad yang boleh, sehingga serupa dengan perwakilan. Atas dasar itu, apabila kedua mitra sepakat untuk menjual dan membagi, maka keduanya boleh melakukannya. Apabila salah seorang mitra meminta dibagi dan yang lain meminta dijual, maka yang meminta dibagi itu dituruti permintaannya, bukan orang yang meminta dijual. Barangkali ada yang bertanya, bukankah apabila pemilik harta itu menghapus *mudharabah* lalu ia meminta pengelola untuk menjual barang maka permintaannya itu dipenuhi? Jawabnya, sesungguhnya hak pengelola dalam *mudharabah* itu ada pada keuntungan, dan keuntungan tidak tampak jelas kecuali dengan dijualnya barang, sehingga pengelola berhak menjualnya karena perolehan haknya tergantung pada penjualan. Sedangkan dalam masalah yang kita bicarakan ini, keuntungan yang diperoleh dapat ditemukan masing-masing mitra pada bagiannya dari barang tersebut, sehingga masing-masing mitra tidak dipaksa untuk menjual barang.

Pasal: Apabila salah seorang mitra meninggal dunia dan ia memiliki seorang ahli waris yang bijak, maka ahli waris itu berhak mengambil alih syarikah, mitra yang lain mengizinkannya untuk mengelola, dan ia berhak menuntut pembagian. Apabila ada wali yang menaunginya, maka walinya itu menggantikan kedudukannya dalam mengelola syarikah. Hanya saja, wali tersebut tidak boleh melakukan apapun kecuali yang mengandung maslahat bagi yang diwalikannya.

Apabila mitra yang meninggal dunia itu telah mewasiatkan harta syarikah atau sebagiannya kepada orang tertentu, maka penerima wasiat itu sama seperti ahli waris dalam hal-hal yang kami paparkan. Apabila dia mewasiatkannya bukan kepada orang tertentu seperti golongan fakir, maka pembawa wasiat tidak boleh mengizinkan pengelolaan harta wasiat, karena dia telah wajib menyerahkan harta tersebut kepada mereka, sehingga dia

harus menyisihkan bagian mereka dan membagi-bagikannya di antara mereka. Apabila mitra yang meninggal itu menanggung utang yang terkait dengan harta peninggalannya, maka ahli wasiat tidak boleh melangsungkan syarikah sampai utangnya dibayar. Apabila ahli waris membayar utang dari selain harta syarikah, maka dia boleh menyempurnakan syarikah. Apabila dia membayarnya dari harta syarikah, maka syarikah batal untuk harta sebesar yang diambilnya untuk pembayaran utang.

Pasal: Bagian *ketiga* adalah kemitraan badan dan harta, dan inilah yang disebut *mudharabah*, dan terkadang disebut *qiradh*. Yang dimaksud dengan *mudharabah* adalah seseorang menyerahkan hartanya kepada orang lain untuk diniagakannya, dengan ketentuan keuntungan yang diperolehnya itu dibagi di antara keduanya sesuai yang mereka syaratkan.

Penduduk Irak menyebutnya mudharabah, diambil dari kata *dharaba fil ardhi* yang berarti berjalan di bumi untuk berniaga. Allah berfirman, *"Dan orang-orang yang berjalan di muka bumi mencari sebagian karunia Allah."* (Qs. Al Muzzammil [73]: 20) Dimungkinkan kata *mudharabah* terambil dari *Adh-dharbu fi ar-ribhi bi sahmin* yang berarti berbagi saham, maksudnya masing-masing mitra memiliki bagian dari keuntungan.

Penduduk Hijaz menyebutnya *qiradh*. Sebuah pendapat mengatakan bahwa kata *qiradh* memiliki akar makna memotong. Kalimat *qaradha al-fa'ru ats-tsauba* berarti tikus merobek pakaian. Seolah-olah pemilik harta mengiris sepotong dari hartanya dan menyerahkannya kepada 'amil atau pengelola, dan mengiris sepotong keuntungan untuknya. Pendapat lain mengatakan bahwa kata ini memiliki akar makna *al musawah wal muwazanah* yang berarti menyamai dan mengimbangi. Kalimat *taqaradha asy-sya'irani* berarti kedua syair itu saling mengimbangi satu sama lain dengan syairnya. Sini pengelola memberikan tenaga dan pemilik harta memberikan modal, sehingga keduanya seimbang.

Para ulama menyepakati kebolehan *mudharabah* secara garis besar.

Ijma' ini disebutkan Ibnu Mundzir.[152] Diriwayatkan dari Humaid bin Abdullah, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa 'Umar bin Khaththab memberinya harta anak yatim dalam transaksi mudharabah untuk dikelolanya di Irak.[153]

Malik meriwayatkan dari Zaid bin Aslam, dari ayahnya bahwa Abdullah dan 'Ubaidullah bin 'Umar bin Khaththab RA berangkat bersama pasukan menuju Irak. Kemudian ia meminjam uang dari Abu Musa dan menggunakannya untuk membeli barang. Lalu keduanya membawa barang itu ke madi dan menjualnya, dan keduanya memperoleh keuntungan. Lalu 'Umar bermaksud mengambil modal dan keuntungan seluruhnya. Lalu keduanya berkata, "Seandainya harta terebut rusak, maka kamilah yang menanggungnya. Lalu, kenapa keuntungannya tidak untuk kami?" Lalu seseorang berkata, "Ya Amirul Mu'minin, sebaiknya Anda menjadikannya sebagai *qiradh*." 'Umar menjawab, "Aku telah menjadikannya *qiradh*." Lalu ia mengambil separoh keuntungan dari keduanya.[154]

Semua riwayat ini menunjukkan kebolehan qiradh. Diriwayatkan dari Malik[155], dari 'Ala' bin Abdurrahman, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Utsman melakukan *qiradh* dengannya.

Diriwayatkan dari Qatadah, dari Hasan, bahwa Ali brkata, "Apabila mudharib keliru, maka ia tidak bertanggung jawab. Keduanya menurut apa yang keduanya syaratkan." Diriwayatkan dari Ibnu Mas`ud dan Hakim bin Hizzam, bahwa keduanya *qiradh,* dan tidak ada seorang sahabat pun yang menentang praktik tersebut.

Jadi, kebolehan *mudharabah* itu telah disepakati ulama. Juga karena masyarakat membutuhkan mudharabah, karena dirham dan dinar tidak

---

[152] Lihat kitab *Al Ijma'* karya Ibnu Mundzir, hlm. 111.

[153] HR Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (1/498, 499) dari jalur Syafi`i, dari sebagian ulama Irak, dari Humaid bin Abdullah bin 'Ubaid Al Anshari, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa 'Umar bin Khaththab...

[154] HR Malik dalam kitab *Al Muwahtha'* (2/687), Baihaqi dalam kitab *Ma'rifah As-Sunan* (4/497, 498), dan juga dalam kitab *As-Sunan Al Kubra* (6/110, 111).

[155] HR Malik dalam kitab *Al Muwaththa'* (2/688), Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (6/111), dan Az-Zaila'i menyebutkannya dalam kitab *Nashb Ar-Rayah* (4/115).

berkembang kecuali dengan diputar dan diniagakan, sedangkan tidak setiap orang yang memilikinya itu pandai berdagang. Juga karena tidak setiap orang yang pandai berdagang itu memiliki modal. Karena itu, mudharabah dibutuhkan oleh kedua belah pihak, sehingga Allah mensyari'atkannya untuk memenuhi dua kebutuhan tersebut. Jika hal ini telah diterima, maka *mudharabah* sah dengan menggunakan lafazh *mudharabah* dan *qiradh*, karena keduanya adalah lafazh yang dipernntungkan baginya; atau dengan menggunakan lafazh yang menunjukkan makna mudharabah, karena tujuannya adalah makna, sehingga boleh digunakan kata yang menunjukkan makna tersebut, sama seperti kata *tamlik filbai'* (pelimpahan wewenang untuk melakukan jual-beli).

Pasal: Hukum *mudharabah* sama seperti hukum *syarikah 'inan*, yaitu setiap hal yang boleh dilakukan oleh syarik (mitra) itu boleh dilakukan oleh *mudharib*, dan setap hal yang dilarang dilakukan syarik itu juga dilarang dilakukan oleh mudharib. Apa saja yang diperselisihkan dalam *syarikah 'inan* juga berlaku di sini. Apa saja yang boleh menjadi modal syarikah juga boleh menjadi modal mudharabah, dan apa saja yang tidak boleh dijadikan modal syarikah juga tidak boleh dijadikan modal mudharabah, sesuai yang telah rinci.

Pasal: Bagian keempat adalah mitra dengan harta dari dua pihak dan tenaga dari salah seorang mitra. Bentuk ini adalah gabungan dari syarikah dan mudharabah, dan hukumnya sah.

Seandainya modal terkumpul tiga ribu dirham, salah seorang mitra memiliki seribu dirham dan yang lain memiliki dua ribu dirham, lalu pemilik dua ribu mengizinkan pemilik seribu untuk mengelolanya dengan ketentuan keuntungan dibagi separoh-separoh, maka hukumnya sah. Pemilik seribu memperoleh sepertiga keuntungan sebagai hak hartanya, dan sisanya yaitu dua pertiga keuntungan dibagi di antara keduanya, dimana pemilik dua ribu memperoleh tiga perempat bagian dan pengelola mendapatkan seperempat bagian. Hal itu karena ia memberikan separoh keuntungan kepada pengelola,

sehingga kami menetapkannya dalam enam saham. Tiga di antaranya untuk pengelola, yaitu dua saham dari hartanya sendiri dan satu saham diperolehnya dari pengelolaannya terhadap harta mitranya. Sementara bagian untuk mitranya adalah empat saham, dimana satu saham (seperempatnya) diberikan kepada pengelola.

Barangkali ada yang bertanya, bagaimana *mudharabah* tersebut boleh sedangkan modalnya milik bersama? Kami katakan, kepemilikan bersama itu menghalangi kebolehan mudharabah hanya ketika kepemilikan bersama itu bukan dengan pengelola, karena hal tersebut menghalanginya untuk mengelola. Berbeda ketika kepemilikan bersama itu dengan pengelola, karena hal tersebut tidak menghalanginya untuk mengelola, sehingga tidak menghalangi keabsahan *mudharabah.*

Apabila pemilik modal mensyaratkan pengelola mendapatkan sepertiga keuntungan saja, maka harta temannya itu menjadi *bidha'ah* (titipan dagang) di tangannya, bukan *mudharabah,* karena *mudharabah* hanya terjadi ketika keuntungan dibagi separoh-separoh di antara keduanya. Adapun ketika ia mengatakan, "Keuntungan hartamu jadi milikmu, dan keuntungan hartaku jadi milikku," lalu pihak lain menerimanya, maka itu disebut *bidha'ah,* tidak lain. Semua pendapat ini dikemukakan oleh Syafi`i. Imam Malik berkata, "Tidak boleh menggabungkan syarikah dengan qiradh, sebagaimana tidak boleh mengabungkan akad sewa ke dalamnya."

Menurut kami, keduanya tidak menjadikan salah satu dua akad itu sebagai syarat bagi akad yang lain, sehingga kami tidak melarang dua akad tersebut digabungkan, seperti seandainya harta itu terpilah.

Pasal: Apabila seseorang menyerahkan uang seribu kepada orang lain dan berkata, "Tambahkan seribu darimu, sedangkan gunakanlah untuk berniaga, nanti keuntungannya dibagi antara kita; dua pertiganya untukmu dan sepertiganya untukmu," maka hukumnya boleh, dan itu adalah syarikah dan *qiradh*. Namun para sahabat Syafi`i berpendapat tidak sah, karena apabila syarikah terjadi atas

harta, maka keuntungan mengikuti harta, bukan pekerjaan.

Menurut kami, keduanya sama dalam hal modal, namun salah satunya memiliki kelebihan dalam hal pekerjaan, sehingga ia boleh mendapatkan keuntungan yang lebih besar seperti seandainya ia tidak memiliki harta. Pendapat mereka bahwa keuntungan mengikuti harta itu tidak benar, melainkan ia mengikuti modal dan tenaga, sebagaimana keuntungan itu diperoleh dengan modal dan tenaga. Apabila selain mengelola mensyaratkan untuk dirinya dua pertiga keuntungan, maka tidak boleh. Namun Al Qadhi berkata boleh berdasarkan pada bolehnya ketidaksamaan keuntungan keduanya dalam *syarikah 'inan*.

Menurut kami, dia mensyaratkan dirinya memperoleh satu bagian dari keuntungan yang tidak sebanding, sehingga hukumnya tidak sah. Sama seperti ia mensyaratkan keuntungan dari harta pengelola sendiri. Ia berbeda dengan *syarikah 'inan*, karena dalam *syarikah 'inan* pekerjaan dilakukan oleh dua mitra, sehingga keduanya boleh berbeda dalam hal keuntungan karena adanya perbedaan keduanya dalam pekerjaan, berbeda dengan masalah yang kita bahas. Seandainya keduanya menetapkan keuntungan dibagi separoh-separoh di antara keduanya tanpa menyebut kata mudharabah, maka hukumnya boleh, tetapi hal itu disebut *bidha'ah* sebagaimana telah dijelaskan. Tetapi seandainya keduanya menyebut kata mudharabah, maka akad tidak sah menurut alasan yang akan kami jelaskan.

Pasal: Bagian kelima adalah syarikah dengan dua tenaga dan modal berasal dari salah seorang mitra. misalnya, seandainya salah seorang mitra mengeluarkan uang seribu, lalu dua mitra mengelolanya bersama-sama, dan keuntungan di antara keduanya, maka hukumnya boleh. Pendapat ini diredaksikan Ahmad dalam riwayat Abu Harits. Itu disebut *mudharabah* karena pemilik harta berhak atas apa yang disyaratkannya dari keuntungan dengan pekerjaannya pada harta orang lain, dan inilah hakikat mudharabah. Abu Abdullah bin Hamid, Al Qadhi dan Abu Khaththab berpendapat bahwa apabila pemilik harta mensyaratkan untuk bekerja bersama pengelola, maka

tidak sah. Ini adalah madzhab Malik, Al Auza'i, Syafi`i, ulama ahli ra'yu, Abu Tsaur dan Ibnu Mundzir. Ibnu Mundzir berkata, "*Mudharabah* tidak sah sebelum pemilik harta menyerahkan hartanya kepada pengelola dan membebaskannya mengelola harta, karena mudharabah itu menuntut penyerahan harta kepada *mudharib*. Apabila pemilik harta mensyaratkan ikut bekerja, maka itu berarti dia tidak menyerahkan harta kepada *mudharib*, karena dia masih meletakkan tangan (menguasai) pada hartanya, sehingga hal tersebut bertentangan dengan tujuan mudharabah. Al Qadhi menakwilkan pendapat Ahmad dan Al Khiraqi bahwa pemilik harta itu ikut bekerja bukan berdasarkan syarat.

Menurut kami, pekerjaan adalah salah satu dari dua rukun mudharabah, sehingga salah seorang mitra boleh melakukannya sendiri saat ada dua perkara dari pihak lain, seperti harta benda. Pendapat mereka bahwa mudharabah menuntut penyerahan harta kepada pengelola itu tidak benar. Yang dituntut dari mudharabah adalah membebaskan pengelolaan atas harta pihak lain dengan kompensasi sebagian dari keuntungannya, dan hal ini dapat dicapai saat kedua mitra sama-sama bekerja. Karena itu, seandainya ia menyerahkan hartanya kepada dua orang dengan akad *mudharabah,* maka hukumnya sah, dan penyerahan harta itu tidak kepada salah seorang dari keduanya.

Pasal: Apabila disyaratkan budak pemilik harta bekerja bersama pengelola, maka hukumnya sah. Ini adalah pendapat yang kuat dari Syafi`i, dan pendapat mayoritas sahabat. Sementara sebagian dari mereka melarangnya, dan itu adalah pendapat Al Qadhi, karena tangan budak tersebut sama seperti tangan tuannya. Abu Khaththab berkata, "Ada dua pendapat di dalamnya. Yang pertama adalah boleh karena yang dikelola budak tersebut adalah harta tuannya, sehingga dia boleh menyertakan budak dalam pekerjaan, sebagaimana dia boleh menambahkan hewan untuk digunakannya mengangkut.

Pasal: Adapun syarikah *mufawadhah* ada dua macam.

Pertama, kedua mitra bermitra dalam semua jenis syarikah, seperti keduanya menggabungkan atnara *syarikah 'inan*, syarikah wujuh dan syarikah abdan. Hukumnya sah karena setiap jenis syarikah itu sah dilakukan sendiri-sendiri, sehingga sah pula digabungkan dengan jenis syarikah yang lainnya.

Kedua, kedua pihak memasukkan ke dalam syarikah itu persekutuan atas setiap hal yang diperoleh masing-masing pihak seperti warisan, barang terpendam dan barang temuan, serta masing-masing pihak wajib melakukan apa yang wajib bagi temannya seperti tebusan akibat perbuatan pidana, jaminan atas harta yang diambil tanpa izin, mengganti barang yang dirusak, utang jaminan atau kafaalah. Akad ini tidak sah. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi`i. sementara Ats-Tsauri, Al Auza'i dan Abu Hanifah membolehkannya, dan pendapat tersebut dituturkan dari Malik.

Abu Hanifah menetapkan beberapa syarat untuknya, yaitu keduanya harus merdeka dan muslim, harta keduanya dalam syarikah sama, keduanya mengeluarkan seluruh miliknya dari jenis syarikah, yaitu dirham dan dinar. Mereka berargumen dengan *khabar* yang diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda, *"Apabila kalian melakukan mufawadhah, maka lakukanlah dengan baik."*[156]

Juga karena syarikah ini merupakan satu jenis syarikah yang memiliki nama khusus, sehingga hukumnya sah, sama seperti *syarikah 'inan.*

Menurut kami, akad tersebut tidak sah dilakukan antara dua orang kafir, atau antara orang kafir dan muslim, sehingga tidak sah pula dilakukan oleh sesama muslim, sama seperti akad-akad yang tidak sah lainnya. Juga karena akad semacam itu tidak dijelaskan dalam syari'at sehingga tidak sah sebagaimana telah kami sebutkan. Juga karena mengandung resiko yang tinggi, sehingga hukumnya tidak sah, sama seperti *bai'ul gharar*[157].

---

[156] Az-Zaila'i dalam kitab *Nashb Ar-Rayah* (3/475) menyebutkan sabda Nabi SAW, *"Lakukanlah mufawadhah, karena ia lebih membesarkan berkah."* Menurutnya, status hadits ini *gharib.*

[157] Menjual resiko seperti menjual ikan di air dan burung di udara.

Penjelasan tentang resikonya adalah masing-masing menanggung kewajiban yang ditanggung temannya, dan terkadang ia menanggung kewajiban yang tidak bisa dijalankannya. Juga karena keduanya telah memasukkan usaha-usaha yang janggal. Mengenai *khabar* di atas, kami tidak mengetahuinya, dan tidak pula diriwayatkan oleh para penulis kitab *As-Sunan.* Selain itu, hadits ini tidak mengandung petunjuk bahwa yang dimaksudnya adalah akad ini, sehingga dimungkinkan maksudnya adalah tukar-menukar dalam pembicaraan (dialog). Karena itu, di dalam *khabar* diriwayatkan, *"Janganlah kalian berdebat, karena perdebatan itu berasal dari syetan."* Mengenai qiyas yang mereka gunakan, sesungguhnya qiyas tersebut tidak benar, karena nama khusus yang dimilikinya itu tidak menunjukkan keabsahannya, sama seperti jual-beli *munabadzah, mulamasah* dan seluruh jenis jual-beli yang tidak sah lainnya. Sementara itu, *syarikah 'inan* sah dilakukan oleh orang-orang kafir, juga oleh orang kafir dan orang muslim, berbeda dengan akad ini.

829. Masalah: Abu Qasim berkata, "Keuntungan itu dibagi sesuai dengan yang disepakati kedua pihak."

Maksudnya adalah dalam semua jenis syarikah. Tidak ada perbedaan pendapat mengenai hal tersebut dalam syarikah murdi. Ibnu Mundzir[158] berkata, "Para ulama sepakat bahwa pengelola boleh mensyaratkan kepada pemilik harga separoh keuntungan atau separonya, atau berapa saja yang keduanya sepakati, sesudah bagian tersebut diketahui secara pasti. Juga karena karena hak mudharib atas keuntungan itu disebabkan pekerjaannya, sehingga apa yang keduanya sepakati itu boleh, baik sedikit atau banyak, sama seperti biaya sewa dalam akad sewa dan bagian buah dalam akad *musaqah* dan *muzara'ah.*

Adapun dalam *syarikah 'inan* —yaitu syarikah dengan dua tenaga dan dua harta, kedua pihak boleh menetapkan keuntungan berdasarkan harta.

---

[158] Lihat kitab *Al Ijma'* karya Ibnu Mundzir, hlm. 111.

Keduanya boleh sama dalam hal keuntungan meskipun keduanya berbeda dalam masalah harta, juga boleh berbeda dalam masalah keuntungan meskipun harta keduanya sama. Pendapat ini dikemukakan Abu Hanifah. Namun Malik dan Syafi`i mengatakan bahwa di antara syarat sahnya *syarikah 'inan* adalah keuntungan dan kerugian itu diukur sesuai dengan harta, karena keuntungan adalah syarikah ini mengikuti harta, dengan dalil bahwa akad syarikah tersebut sah, dan tidak adanya penentuan pembagian keuntungan itu tidak boleh diubah dengan syarat, sama seperti *wadhi'ah*.

Menurut kami, pekerjaan atau tenaga itu termasuk faktor seorang mitra memperoleh keuntungan, sehingga kedua mitra boleh berbeda dalam hal keuntungan meskipun keduanya sama-sama bekerja, sama seperti dua mudharib terhadap satu orang. Hal itu karena salah seorang mitra itu terkadang lebih memahami perdagangan daripada yang lain serta lebih kuat bekerja, sehingga ia boleh mensyaratkan keuntungan lebih besar sebanding dengan pekerjaannya, sebagaimana ia mensyaratkan keuntungan sebagai kompensasi dari pekerjaan *mudharib*. Tegasnya, yang diakadkan dalam syarikah ini harta dan pekerjaan, dan masing-masing memiliki satu bagian dari keuntungan apabila sendiri.

Yang demikian itu berlaku apabila keduanya membuat kesepakatan. Adapun jika tanpa membuat kesepakatan, maka ketika tidak ada syarat di antara keduanya untuk membagi dan mengukur keuntungan, maka kita mengukur keuntungan berdasarkan harta karena tidak adanya syarat. Kalau ada syarat, maka itulah yang jadi patokan, sehingga pembagian dikembalikan kepada syarat tersebut, sama seperti mudharabah dimana keuntungan dikembalikan kepada syarat. Apabila syarat tidak ada, dimana ia berkata, "Keuntungan dibagi antara kita," maka keuntungan dibagi separoh-separoh di antara keduanya. Ia berbeda dengan *wadhi'ah*, karena *wadhi'ah* tidak terkait kecuali dengan harta, dengan dalil yang ada dalam mudharabah.

Adapun *syarikah abdan*, yang diakadkan adalah pekerjaan semata. Terkadang kedua mitra berbeda-beda pekerjaannya, dan terkadang sama, sehingga kesamaan atau perbedaan hasil yang keduanya sepakati itu

diperbolehkan, sebagaimana telah kami paparkan dalam pasal tentang *syarikah 'inan*. Bahkan di sini lebih kuat karena syarikah itu terjadi pada pekerjaan semada.

Adapun syarikah wujuh, pendapat Al Khiraqi secara umum menunjukkan bolehnya kesamaan dan perbedaan keuntungan sesuai yang keduanya sepakati. Pendapat ini didasarkan pada qiyas madzhab. Karena seluruh syarikah itu keuntungan di dalamnya dibagi sesuai yang keduanya sepakati, maka begitu pula di sini. Juga karena syarikah wujuh itu terjadi pada pekerjaan dan selainnya, sehingga pembagian yang keduanya sepakati itu boleh, sama seperti *syarikah 'inan*. Namun Al Qadhi berkata, "Keuntungan di antara keduanya sesuai dengan nilai kepemilikan keduanya dalam barang yang dibeli, karena keuntungan itu diperoleh berdasarkan pertanggungan, karena syarikah wujuh ini terjadi pada pertanggungan saja, karena keduanya tidak memiliki harta benda, sehingga keduanya bermitra dalam pekerjaan. Sedangkan dalam pertanggungan itu tidak ada perbedaan besar dan kecil, sehingga tidak boleh ada perbedaan dalam hal keuntungan.

Menurut kami, *syarikah wujuh* adalah *syarikah* atas pekerjaan, sehingga pembagian keuntungan sesuai kesepakatan kedua mitra itu hukumnya boleh, sama seperti *syarikah-syarikah* yang lain. Mengenai pendapat Al Qadhi bahwa kedua mitra tidak memiliki harta untuk mereka kelola, kami katakan bahwa keduanya bermitra untuk bekerja di masa mendatang untuk mengelola apa yang keduanya ambil (pinjam) dengan jaminan nama baik keduanya, sebagaimana seluruh *syarikah* itu pekerjaan di dalamnya adalah mengelola apa yang akan datang kemudian. Begitu juga di sini.

Adapun *mudharabah* yang di dalamnya terdapat *syarikah*, yaitu *syarikah* dengan harta dari dua pihak dan tenaga dari salah seorang mitra, seperti masing-masing mitra mengeluarkan uang seribu dan salah seorang mitra mengizinkan kawannya untuk mengelola harta tersebut, maka seberapa pun keuntungan yang mereka syaratkan bagi pengelola asalkan lebih dari separoh maka hukumnya boleh, karena ia juga berlaku sebagai *mudharib* terhadap temannya dengan mengeluarkan uang sebesar seribu sebagai modal,

dan pengelola *mudharabah* itu memperoleh keuntungan yang disepakati keduanya tanpa ada perbedaan pendapat.

Apabila keduanya mensyaratkan keuntungan bagi pengelola kurang dari separoh, maka itu tidak boleh, karena ia berhak atas keuntungan atas dasar pekerjaan dan modal, sementara bagian yang lebih dari separoh yang disyaratkan itu diberikan kepada pihak yang tidak bekerja dan bukan sebagai kompensasi baginya, sehingga syaratnya batal.

Apabila keduanya menetapkan keuntungan dibagi separoh-separoh di antara keduanya, maka ini bukan *syarikah* dan bukan pula *mudharabah*, karena *syarikah 'inan* itu menuntut agar keduanya bermitra dalam hal modal dan pekerjaan, sedangkan *mudharabah* menuntut agar pengelola memperoleh bagian dari keuntungan sebagai kompensasi atas pekerjaannya. Sedangkan dalam kasus ini, keduanya tidak memberikan bagian bagi pengelola sebagai kompensasi terhadap pekerjaannya. Keduanya hanya menetapkan keuntungan sesuai dengan nilai modal masing-masing, sementara tenaga pengelola dianggap sebagai derma, dan itu merupakan tindakan menyia-nyiakan tenaga orang. Tetapi hal itu boleh apabila bukan karena pengganti dari pinjaman. Apabila pengelola meminjam seribu atau sebagiannya dari mitranya, maka itu tidak boleh, karena ia menjadikan tenaga pengelola sebagai ganti dari utangnya, dan hal tersebut hukumnya tidak boleh.

Adapun jika *syarikah* terjadi dengan tenaga dari dua mitra dan modal dari salah satunya, seperti seorang mitra mengeluarkan seribu lalu keduanya bekerja untuk mengelolanya, maka pengelola yang tidak memiliki modal itu memperoleh keuntungan sesuai yang mereka sepakati, karena dia murni *mudharib*, seperti seandainya pemilik harta tidak ikut bekerja bersamanya, sehingga tercapailah apa yang kami kemukakan bahwa keuntungan dibagi di antara keduanya sesuai yang keduanya sepakati dalam seluruh jenis *syarikah*, baik yang kami sebutkan dalam bab *mudharabah* yang di dalamnya terdapat *syarikah* sebagaimana telah kami terangkan, atau selainnya.

Pasal: Di antara syarat sahnya *mudharabah* adalah menetapkan bagian bagi pengelola, karena dia berhak atas bagian keuntungan berdasarkan syarat, dimana bagian tersebut tidak ditetapkan kecuali dengan syarat. Seandainya seseorang mengatakan, "Ambillah harta ini sebagai *mudharabah*," tanpa menyebutkan bagian keuntungan bagi pengelola, maka seluruh keuntungan milik pemodal, dan itu adalah akad *wadhi'ah,* sementara pengelola memperoleh upah yang standar. Pendapat ini dinyatakan Imam Ahmad, dan merupakan pendapat Ats-Tsauri, Syafi'i, Ishaq, Abu Tsaur, dan para ulama ahli ra'yu. Sedangkan Hasan, Ibnu Sirin dan Al Auza'i mengatakan, "Keuntungan dibagi di antara keduanya separoh-separoh. Karena seandainya dia mengatakan, "Keuntungan dibagi di antara kita," maka pembagian di antara keduanya adalah separoh-separoh, sehingga begitu pula seandainya dia tidak menyebutkan apapun.

Meurut kami, *mudharib* memperoleh bagian berdasarkan syarat, sedangkan syarat tersebut tidak ada. Kata "*mudharabah*" yang disebutkan pemilik harta menunjukkan bahwa pengelola memperoleh bagian yang tidak diketahui dari keuntungan, sehingga *mudharabah* tersebut tidak sah. Seperti seandainya pemilik harta mengatakan, "Kamu memperoleh satu bagian dari keuntungan." Adapun jika ia mengatakan, "Keuntungan dibagi di antara kita," maka *mudharabah* tersebut sah, dan keuntungan dibagi separoh-separoh di antara keduanya, karena pemilik harta menambahkan satu frase yang menunjukkan bahwa salah satu pihak tidak lebih besar bagiannya daripada pihak lain, sehingga frase tersebut menunjukkan kesamaan bagian. Seperti seandainya ia mengatakan, "Rumahku ini dibagi antara aku dan kamu."

Apabila pemilik harta menetapkan bagian bagi pengelola dan mengatakan, "Untukmu sepertiga keuntungan, atau seperempatnya, atau satu bagian tertentu," maka sisanya milik pemilik harta, karena ia berhak atas keuntungan karena modalnya, karena sisa tersebut adalah hasil yang berkembang dari hartanya. Sementara pengelola memperoleh keuntungan berdasarkan syarat, sehingga seberapapun yang disyaratkan baginya maka sebesar itulah yang diperolehnya, sedangkan sisanya adalah milik pemodal

berdasarkan hukum asal.

Apabila bagian pemilik harta ditetapkan, seperti dia mengatakan, "Aku memperoleh sepertiga keuntungan," tanpa menyebutkan bagian untuk pengelola, maka ada dua pendapat di dalamnya. ***Pertama,*** ***mudharabah*** tidak sah, karena pengelola itu memperoleh hak berdasarkan syarat, sedangkan tidak ada bagian apapun yang disyaratkan baginya, sehingga *mudharabah* tersebut tidak sah. ***Kedua,*** ***mudharabah*** tersebut sah dan sisanya milik pengelola. Ini adalah pendapat Abu Tsaur dan para ulama ahli ra'yu, karena keuntungan itu milik keduanya, tidak ada orang lain yang berhak atas keuntungan tersebut. Apabila bagian salah seorang di antara keduanya telah ditetpakan, maka sisanya milik yang lain berdasarkan apa yang dipahami dari lafazh. Sebagaimana hal tersebut dipahami dari firman Allah, *"Jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 11). Dapat diketahui bahwa sisa bagian warisan tersebut milik bapaknya. Juga karena seandainya seseorang mengatakan, "Aku mewasiatkan uang untuk Zaid dan Umar; bagian untuk Zaid adalah tiga puluh," maka sisanya milik Umar. Begitu juga yang berlaku di sini.

Apabila pemilik harta mengatakan, "Untukku separoh dan untukmu sepertiga," tanpa menyebut siapa yang berhak atas seperenam sisanya, maka *mudharabah* sah, dan bagian seperenam itu tetap menjadi milik pemilik harta. Karena seandainya dia tidak menyebutkan siapa yang berhak atas seluruh sisanya sesudah menyebutkan bagian bagi pengelola, maka seluruhnya menjadi milik pemilik harta. Maka, begitu pula seandainya dia menyebutkan sebagiannya dan tidak menyebut sebagian yang lain.

Apabila dia mengatakan, "Ambillah harta ini sebagai *mudharabah* dengan pembagian sepertiga atau separoh," atau ia mengatakan, "Dengan pembagian sepertiga atau seperempat," maka *mudharabah* sah, dan yang berhak menentukan adalah pengelola, karena syarat itu dimaksudkan untuk dirinya. Pemilik harta berhak atas keuntungan berdasarkan hartanya, bukan berdasarkan syarat, sedangkan pengelola berhak atas keuntungan karena

pekerjaannya, sedangkan pekerjaannya itu bisa banyak dan bisa sedikit. Besar dan kecilnya bagian bagi pengelola ditetapkan dengan syarat, sehingga syarat tersebut adalah miliknya.

Manakala dua mitra mensyaratkan satu bagian untuk salah seorang mitra, namun keduanya berselisih mengenai siapa yang memperoleh bagian yang disyaratkan tersebut, maka itu adalah untuk pengelola, baik sedikit atau banyak, karena alasan yang sama.

Apabila pemilik harta mengatakan, "Ambilah hartaku ini sebagai *mudharabah*, untukmu sepertiga keuntungan dan sepertiga sisanya," maka hukumnya sah, dan dia memperoleh lima persembilan, karena inilah maksudnya. Apabila ia mengatakan, "Untukmu sepertiga keuntungan dan seperempat sisanya," maka untuknya separoh. Apabila pemilik harta mengatakan, "untukmu seperempat keuntungan dan seperempat sisanya," maka itu berarti dia memperoleh tiga setengah perdelapan, baik keduanya mengetahui hitung-hitungan atau tidak mengetahuinya, karena angka-angka tersebut adalah bagian-bagian yang jelas, seperti seandainya dia menetapkan angka lima puluh. Madzhab Syafi`i dalam masalah ini sama seperti madzhab kami.

Pasal: Apabila pemilik harta mengatakan, "Ambil-lah hartaku sebagai ***mudharabah*, untukmu satu bagian dari keuntungan, atau kemitraan dalam memperoleh keuntungan, atau satu bagian dari keuntungan," maka hukumnya tidak sah karena tidak diketahui besarannya. *Mudharabah* tidak sah kecuali dengan pembagian keuntungan yang diketahui.** Apabila dia mengatakan, "Ambil-lah hartaku sebagai *mudharabah*, dan untukmu seperti yang disyaratkan bagi fulan," dan keduanya mengetahui hal tersebut, maka hukumnya sah, karena keduanya menunjuk kepada bagian tertentu yang keduanya ketahui. Apabila keduanya tidak mengetahuinya, atau hanya salah seorang saja yang mengetahuinya, maka *mudharabah* tidak sah karena bagian untuk pengelola tidak diketahui.

Pasal: Apabila seseorang mengatakan, "Ambillah harta ini dan gunakanlah untuk berniaga, lalu seluruh keuntungan untukmu," maka ini disebut *qardh* (utang), bukan *qiradh*, karena perkataannya "ambil-lah harta ini dan gunakanlah untuk berniaga" bisa digunakan untuk *mudharabah* dan akad utang, namun ia dibarengi dengan kalimat yang menunjukkan hukum utang, sehingga kalimat ini diarahkan kepada hukum tersebut. Apabila ia mengatakan, "Dan kamu tidak memikul pertanggungan," maka ini adalah akad utang dengan syarat tidak ada pertanggungan, sehingga utang tersebut tidak tertiadakan lantaran adanya syarat tersebut. Seperti seandainya ia mengatakannya secara gambang, "Ambil-lah hartaku ini sebagai utang, dan kamu tidak memikul pertanggungan."

Apabila dia mengatakan, "Ambil-lah hartaku ini, gunakanlah untuk berniaga, dan seluruh keuntungan untukku," maka itu adalah *ibdha'* (titip niaga), karena ia menyertakannya dengan frase yang menunjukkan hukum *ibdha'*, sehingga kalimat tersebut diarahkan kepadanya. Apabila ia mengatakan, "Dan kamu memikul pertanggungannya," maka yang dititipinya itu tetap tidak memikul pertanggungannya, karena akad tersebut menunjukkan amanah yang tidak dipertanggungkan, sehingga hal tersebut tidak hilang meskipun ada syarat.

Apabila dia mengatakan, "Ambil-lah hartaku ini sebagai *mudharabah*, dan seluruh keuntungan adalah untukku, atau untukmu," maka itu adalah akad yang tidak sah. Pendapat ini dikemukakan Syafi`i. namun Abu Hanifah berkata, "Apabila ia mengatakan, 'Seluruh keuntungan untukku,'" maka itu adalah *ibdha'* yang sah, karena ia menetapkan hukum *ibdha'* sehingga kalimat tersebut diarahkan kepada akad *ibdha'*, sama seperti kalimat sebelumnya. Dan menurut Malik, itu adalah *mudharabah* yang sah dalam dua bentuknya, karena keduanya termasuk kategori *qiradh*. Apabila pemilik harta mensyaratkan bagi salah seorang mitra, maka seolah-olah ia menghibahkan bagian kepada yang lain, sehingga hal tersebut tidak menghalangi keabsahan akad.

Menurut kami, *mudharabah* itu mengimplikasikan keuntungan yang

dibagi di antara dua mitra. Apabila dia mensyaratkan bahwa hanya salah seorang mitra yang memperoleh keuntungan, maka dia telah mensyaratkan sesuatu yang meniadakan implikasi akad sehingga akad tersebut tidak sah. Seperti seandainya ia mensyaratkan seluruh keuntungan dalam *syarikah* 'inan menjadi milik salah seorang mitra. Ia berbeda dengan kasus ketika pemilik harta tidak mengatakan kata *mudharabah*, karena kalimat di atas bisa bisa menunjukkan hukum *ibdha'* dan *qiradh*, berbeda seandainya ia menyebut kata *mudharabah* secara tegas. Pendapat yang dikemukakan Malik tidak benar, karena hibah itu tidak sah sebelum adanya objek yang dihibahkan.

Pasal: Seseorang boleh menyerahkan hartanya kepada dua orang sebagai *mudharabah* dengan satu akad. Apabila ia mensyaratkan satu bagian keuntungan untuk kedua mitra tersebut untuk dibagi di antara keduanya, maka hukumnya sah. Apabila dia mengatakan, "Untuk kalian sekian dan sekian dari keuntungan," tanpa menjelaskan bagaimana bagian itu dibagi di antara keduanya, maka bagian itu dibagi separoh-separoh di antara keduanya, karena tidak adanya penjelasan detail mengenai pembagian di antara keduanya itu menunjukkan kesamaan bagian. Seperti seandainya dia berkata kepada pengelolanya, "Keuntungan dibagi di antara kita."

Apabila dia mensyaratkan sepertiga keuntungan untuk mitra pertama, seperempat bagian untuk mitra kedua, dan sisanya untuk dirinya, maka hukumnya boleh. Pendapat ini dikemukakan Abu Hanifah dan Syafi`i. Namun Malik berkata, "Tidak sah, karena keduanya mitra tersebut bersekutu dengan fisik untuk melakukan pekerjaan, sehingga keduanya tidak boleh dibeda-bedakan dalam besarnya keuntungan, sama seperti dua mitra dalam *syarikah abdan*.

Menurut kami, akad seseorang dengan dua orang itu sama kedudukannya dengan dua akad, sehingga dia boleh menetapkan untuk salah seorang mitra akad bagian yang lebih besar daripada mitra akad yang lain, seperti seandainya ia hanya berakad dengan satu mitra. Juga karena kedua

mitra tersebut memperoleh keuntungan berdasarkan pekerjaan, dan bisa jadi keduanya berbeda dalam hal besar dan kecilnya pekerjaan, sehingga keduanya boleh berbeda dalam hal memperoleh kompensasi, sama seperti dua orang buruh. Kami juga tidak menerima ketentuan kesamaan bagian dalam *syarikah* abdan. Sebaliknya, ketentuannya sama seperti ketentuan dalam masalah yang kita bahas ini, yaitu keduanya boleh berbeda keuntungannya. Selain itu, perbedaan kedua kasus ini adalah dalam kasus tersebut hanya terdapat satu akad, sedangkan dalam kasus ini terdapat dua akad.

Pasal: Apabila dua seorang melakukan akad *qiradh* dengan satu orang dengan modal sebesar seribu milik keduanya, maka diperbolehkan. Apabila keduanya mensyaratkan pengelola memperoleh keuntungan yang sama dengan keduanya, maka diperbolehkan. Apabila salah seorang pemilik harta mensyaratkan separoh keuntungan bagi pengelola, sedangkan pemilik harta yang lain mensyaratkan sepertiga keuntungan, maka juga diperbolehkan, dan sisa keuntungan dari modal menjadi milik masing-masing.

Apabila keduanya mensyaratkan sisa keuntungan dibagi separoh-separoh di antara keduanya, maka itu tidak diperbolehkan. Ini berdasarkan madzhab Syafi`i, sementara penjelasan Al Qadhi menyiratkan kebolehannya, dan pendapat tersebut dituturkan dari Abu Hanifah dan Abu Tsaur.

Menurut kami, sisa keuntungan salah seorang pemilik harta adalah separoh, sedangkan sisa keuntungan yang lain adalah dua pertiga. Apabila keduanya mensyaratkan kesamaan bagian, maka itu berarti salah seorang pemilik harta mensyaratkan satu bagian dari keuntungan hartanya untuk pemilik harta yang lain tanpa ada pekerjaan yang dilakukannya, sehingga tidak diperbolehkan. Seperti seandainya salah seorang pemilik harta mensyaratkan seluruh keuntungan dari modalnya menjadi miliknya.

Pasal: Apabila keduanya mensyaratkan satu bagian keuntungan bagi selain pengelola, maka perlu dilihat terlebih dahulu.

Apabila keduanya mensyaratkannya untuk budak salah seorang mitra, atau untuk dua budak milik keduanya, maka hukumnya sah, dan itu merupakan syarat bagi tuannya. Apabila keduanya menetapkan keuntungan dibagi di antara keduanya dan di antara dua budak milik keduanya dengan pembagian sepertiga, maka pemilih budak memperoleh dua pertiga dan mitra lain memperoleh sepertiga. Apabila keduanya mensyaratkan keuntungan itu untuk orang lain, atau untuk anak salah seorang mitra, atau istrinya, atau kerabatnya, dan keduanya mensyaratkannya bekerja bersama pengelola, maka hukumnya sah, dan keduanya berlaku sebagai pengelola. Apabila keduanya tidak mensyaratkannya bekerja, maka *mudharabah* tidak sah. Pendapat ini dikemukakan Imam Syafi`i. Namun dituturkan dari para ulama ahli ra'yu bahwa hukumnya sah, dan bagian yang disyaratkan untuk orang lain itu menjadi milik pemilik harta, baik dia mensyaratkan bagian tersebut untuk kerabat pengelola, atau untuk kerabat pemilik harta, atau orang lain (non-muhrim). Karena pengelola tidak berhak kecuali apa yang disyaratkan baginya, pemilik harta berhak atas keuntungan berdasarkan asal-muasal, dan orang lain tidak berhak apapun, karena seseorang berhak atas keuntungan itu berdasarkan modal atau pekerjaan, sedangkan dia tidak termasuk salah satunya. Maka, apapun yang disyaratkan untuknya, dia tidak berhak memperolehnya, sehingga kembali kepada pemilik harta, seperti seandainya pemilik harta tidak menyebutnya.

Menurut kami, itu adalah syarat yang tidak sah yang kembali kepada keuntungan, sehingga akad tidak sah karenanya. Karena ia menetapkan satu syarat dalam hal keuntungan yang tidak berdampak, sehingga akad tersebut tidak sah. Hukum yang berlaku dalam *syarikah* sama seperti hukum yang berlaku dalam *mudharabah* terkait apa yang kami jelaskan.

Pasal: Hukum dalam *syarikah* sama seperti hukum dalam *mudharabah* terkait kewajiban mengetahui keuntungan yang ditetapkan bagi masing-masing mitra. Hanya saja, apabila kedua mitra *syarikah* tidak menetapkan syarat dan tidak menyinggung masalah keuntungan, maka keuntungan dibagi di antara keduanya menurut besar

kecilnya modal. Dalam *syarikah wujuh*, keuntungan dibagi menurut besar kecilnya kepemilikan keduanya pada barang yang dibeli, karena keduanya memiliki patokan yang menjadi rujukan keduanya dan menjadi tolok ukur untuk mengukur keuntungan.

Berbeda dengan *mudharabah*, karena keuntungan di dalamnya tidak bisa diukur dengan modal dan pekerjaan, karena keduanya berbeda jenis, sehingga tidak diketahui kadar masing-masing. Adapun dalam *syarikah abdan* tidak ada modal untuk menetapkan keuntungan, sehingga keuntungan bisa ditetapkan menurut pekerjaan, karena pekerjaan salah seorang mitra sejenis dengan pekerjaan mitra lain. Keduanya sama dalam hal pekerjaan, sehingga hal itu menjadi patokan yang menjadi acuan keduanya. Tetapi dimungkinkan bagian keuntungan tidak dinilai berdasarkan pekerjaan, karena terkadang pekerjaan itu berbeda-beda besar kecilnya. Lain halnya dengan modal, dimana penetapan keuntungan dapat diukur menurut modal, sebagaimana dalam akad *mudharabah.*

830. Masalah: Abu Qasim berkata, "Kerugian itu dinilai menurut besar kecilnya modal."

Maksudnya, kerugian dalam *syarikah* bagi masing-masing mitra itu berdasarkan besar kecilnya modal masing-masing. Apabila modal keduanya sama besarnya, maka kerugian ditanggung separoh-separoh di antara keduanya. Apabila modal keduanya adalah sepertiga dan dua pertiga, maka kerugian juga demikian. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini di antara para ulama. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah, Syafi`i dan selainnya. Dalam *syarikah wujuh*, kerugian diukur menurut besar kecilnya kepemilikan (saham) masing-masing dalam barang yang dibeli, baik keuntungan dibagi di antara keduanya atau tidak, dan baik kerugian itu akibat kerusakan barang atau berkurangnya harga jual dari harga beli, atau karena sebab yang lain.Kerugian dalam *mudharabah* itu dibebankan pada modal secara khusus, sedangkan pengelola tidak menanggung apapun, karena kerugian itu berarti berkurangnya modal, dan

itu khusus terjadi pada harta empunya modal, sementara pengelola tidak memiliki apapun di dalamnya, sehingga kekurangan itu terjadi pada harta pemilik harta bukan yang lain. Keduanya hanya bermitra pada hasil yang diperoleh, sehingga serupa dengan *musaqah* dan *muzara'ah,* dimana pemilik tanah dan tanaman bermitra dengan pengelola dalam memiliki tanaman dan buah yang keluar. Apabila pohonnya rusak, atau sebagian dari tanah itu rusak sebab tenggelam atau sebab yang lain, maka pengelola tidak tidak menangung apapun.

831. Masalah: Abu Qasim berkata, "Tidak boleh menetapkan salah seorang mitra memperoleh kelebihan dari dirham."

Maksudnya, manakala bagian untuk salah seorang mitra adalah dirham dengan jumlah tertentu, atau bagian untuknya ditambah dengan beberapa dirham, seperti seseorang mensyaratkan bagi dirinya satu bagian tertentu ditambah sepuluh dirham, maka *syarikah* menjadi batal. Ibnu Mundzir[159] berkata, "Setiap ulama yang kami catat pendapatnya sepakat untuk membatalkan *qiradh* apabila salah seorang mitra atau kedua mitra mensyaratkan bagi dirinya beberapa dirham dengan jumlah tertentu. Di antara ulama yang kami cacat pendapatnya tentang hal ini adalah Malik, Al Auza'i, Syafi'i, Abu Tsaur, dan para ulama ahli ra'yu.

Jawaban terhadap kasus ketika salah seorang mitra mengatakan, "Kamu memperoleh separoh keuntungan dikurangi sepuluh dirham, atau separoh keuntungan ditambah sepuluh dirham" itu seperti jawaban terhadap kasus ketika ia mensyaratkan beberapa dirham secara terpisah. Syarat tersebut tidak sah karena dua alasan. ***Pertama,*** apabila dia mensyaratkan dirham dengan jumlah tertentu, maka dimungkinkan dia tidak memperoleh keuntungan selain dirham tersebut, sehingga dengan demikian ia mengambil seluruh keuntungan. Bahkan dimungkinkan ia tidak memperoleh untung, sehingga ia mengambil bagian dari harta modal. Terkadang dia memperoleh

---

[159] Lihat kitab *Al Ijma'* hlm. 111.

untung yang banyak, sehingga orang yang disyaratkan memperoleh dirham itu mengalami kerugian. ***Kedua,*** bagian untuk pengelola itu seyogianya ditetapkan menurut bagian atau prosentase ketika tidak dimungkinkan untuk ditetapkan menurut bilangan. Apabila bagian atau prosentase tersebut tidak diketahui secara pasti, maka akad tidak sah seperti seandainya bilangan tidak diketahui secara pasti dalam kasus yang disyaratkan bilangan tersebut diketahui secara pasti. Juga karena ketika pengelola mensyaratkan bagi dirinya dirham dengan jumlah tertentu, maka bisa jadi ia kurang semangat dalam mencari keuntungan karena sudah tidak berguna lagi baginya dan ia telah memperoleh keuntungan tanpa harus bekerja keras. Hal itu berbeda ketika keuntungan untuknya ditetapkan berdasarkan bagian atau prosentase.

Pasal: Apabila seseorang menyerahkan kepada mitranya uang sebesar dua ribu untuk akad *mudharabah,* dengan ketentuan masing-masing mitra memperoleh keuntungan seribu, atau dengan ketentuan salah seorang mitra memperoleh keuntungan berupa satu dari dua pakaian, atau keuntungan satu dari dua pisau, atau keuntungan perniagaan selama sebulan atau setahun, atau semacam itu, maka syarat dan *mudharabah* tersebut tidak sah, karena terkadang keuntungannya berupa benda yang disebutkan, dan terkadang berupa benda yang berbeda, sehingga hanya salah seorang mitra saja yang beruntung. Hal itu berlawanan dengan tujuan *syarikah,* dan kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Apabila pemilik harta menyerahkan uang seribu kepada mitranya dan berkata, "Untukmu keuntungan separohnya," maka hukumnya tidak boleh. Pendapat ini dipegang oleh Syafi`i. Namun Abu Hanifah dan Abu Tsaur mengatkan boleh, karena separoh keuntungan itu sama dengan keuntungan dari separohnya, sehingga persyaratan tersebut boleh. Seperti seandainya ia mengungkapkan makna tersebut dengan kalimat yang berebda.

Menurut kami, pemilik harta mensyaratkan salah seorang mitra memperoleh keutungan dari sebagian harta, tidak dari sebagian yang lain, sehingga hukumnya tidak boleh. Seperti seandainya dia mengatakan, "Kamu

memperoleh keuntungan dari lima ratus ini." Juga karena bisa jadi ia hanya mengelola separoh modal lalu memperoleh keuntungan, dan tidak memanfaatkan separoh modal yang lain. Berbeda dengan syarat separoh keuntungan, karena syarat tersebut tidak mengakibatkan hanya salah seorang mitra saja yang memperoleh keuntungan dari modal.

832. Masalah: Abu Qasim berkata, "*Mudharib* apabila menjual secara tempo tanpa ada perintah, maka dia menanggung resiko menurut salah satu dari dua pendapat. Sedangkan menurut pendapat yang lain, ia tidak menanggung resiko."

Maksudnya, apabila *mudharib* dan mitra lain dalam mengelola, dimana dia harus melakukan jual-beli secara tunai atau tempo, atau mengatakan, "Dengan mata uang negeri ini," atau ia menyebutkan mata uang yang lain, maka itu diperbolehkan, dan pengelola tidak boleh menyalahi syarat tersebut, karena dia mengelola menurut izin sehingga tidak boleh melakukan selain yang diizinkan, sama seperti wakil. Juga karena hal tersebut tidak menghalangi tujuan *mudharabah,* dan biasanya hal tersebut dimaksudkan untuk memperoleh manfaat.

Apabila pemilik harta tidak menyebutkan ketentuan tersebut, maka tidak ada perbedaan pendapat mengenai kebolehannya melakukan jual-beli secara tunai. Sedangkan dalam jual-beli secara tempo, ada dua pendapat di dalamnya. ***Pertama,*** pengelola tidak boleh melakukannya. Ini adalah pendapat Malik, Ibnu Abi Laila, dan Syafi`i. Karena pengelola adalah wakil dalam jual-beli sehingga ia tidak boleh melakukan jual-beli secara tempo kecuali dengan izin yang tegas, sama seperti wakil. Hal itu karena wakil tidak boleh melakukan transaksi kecuali menurut yang digariskan dan secara hati-hati, sedangkan jual-beli secara tempo itu mengandung resiko terhadap harta benda. Situasi dan kondisi menunjukkan batasan terhadap kalimat umum tersebut, sehingga seolah-olah ia mengatakan, "Jual-lah secara tunai." ***Kedua,*** dia boleh melakukan jual-beli secara tempo. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan pendapat yang dipilih Ibnu 'Aqil. Hal itu karena izin pemilik

harta dalam niaga dan *mudharabah* itu merujuk kepada perniagaan biasa, dan inilah kebiasaan para pedagang. Juga karena tujuan dari jual-beli adalah keuntungan, dan keuntungan dalam jual-beli tempo itu lebih besar. Ia berbeda dengan perwakilan tanpa syarat, dimana dia tidak khusus bertujuan mencari keuntungan, melainkan tujuannya adalah untuk memperoleh pembayaran saja. Apabila dimungkinkan pembayaran diperoleh tanpa resiko, maka itu lebih baik, berbeda dengan *mudharabah*.

Apabila pemilik harta mengatakan, "Bekerjalah dengan inisiatifmu," maka dia boleh melakukan jual-beli secara tempo. Begitu juga jika pemilik harta mengatakan kepada pengelola, "Bertransaksilah sesukamu." Namun Syafi`i mengatakan, "Ia tidak boleh melakukan jual-beli secara tempo dalam dua kasus ini, karena dia mengandung resiko sehingga hukumnya tidak boleh, seperti seandainya pemilik harta tidak mengatakan hal tersebut.

Menurut kami, jual-beli secara tempo itu tercakup dalam kalimat umum yang disampaikan, dimana situasi dan kondisi menunjukkan kerelaan pemilik harta terhadap pengelola untuk bertransaksi menurut pemikirannya dan melakukan berbagai jenis perniagaan, dan jual-beli tempo adalah salah satunya. Ketika kita mengatakan bahwa ia boleh melakukan jual-beli secara tempo, maka jual-beli tersebut sah. Manakala pembayarannya ada, maka dia tidak wajib bertanggung jawab, kecuali ia bertindak teledor dengan menjual kepada orang yang tidak dipercayainya atau tidak dikenalnya, sehingga ia bertanggung jawab atas harga yang seharusnya dibayar pembeli. Apabila kita mengatakan bahwa ia tidak boleh melakukan jual-beli secara tempo, maka jual-beli tersebut tidak sah, karena dia melakukan apa yang tidak diizinkan baginya, sehingga serupa dengan jual-beli yang dilakukan orang lain. Kecuali menurut pendapat yang mengatakan bahwa jual-beli yang dilakukan orang lain itu tergantung perkenan empunya. Pendapat Al Khiraqi menunjukkan kemungkinan jual-beli tersebut sah, karena ia hanya menyebutkan pertanggungan, tanpa menyebutkan ketidakabsahan jual-beli. Bagaimana pun, pengelola itu wajib bertanggung jawab, karena hilangnya pembayaran itu akibat kelalaiannya, sehingga apabila kita mengatakan jual-

beli tidak sah, maka ia menanggung nilai barang yang dijual (harga pokok) apabila ia tidak sanggup menarik kembali barang tersebut, baik karena barang tersebut rusak, atau karena pembeli menolak mengembalikan barang kepadanya. Apabila kita mengatakan tidak sah, maka dimungkinkan dia juga menanggung nilai barang yang dijual, karena dalam jual-beli ini yang hilang tidak lebih banyak daripada nilai barang, dan tidak ada yang terjaga manakala tidak dilakukan jual-beli selain nilai barang. Sementara tambahan harganya (margin laba) tidak ditanggungnya. Tetapi dimungkinkan dia menanggung harga jual, karena harga jual itu telah ditetapkan dengan jual-beli, dan tidak diperoleh lantaran keteledoran penjual. Harga jual kurang dari nilai barang, maka kewajiban itu beralih kepadanya, dengan dalil bahwa seandainya pembayaran diperoleh, maka dia tidak menanggung apapun.

Pasal: Pengelola tidak boleh membawa harta tersebut bepergian menurut salah satu dari dua pendapat. Ini adalah madzhab Syafi`i. Hal itu karena membawanya bepergian dapat menimbulkan resiko dan bahaya atas harta tersebut. Karena itu diriwayatkan,

إِنَّ الْمُسَافِرَ وَمَالَهُ لَعَلَى قَلَتٍ إِلاَّ مَا وَقَى اللهُ تَعَالَى

"Sesungguhnya musafir dan hartanya itu benar-benar berada dalam ancaman kehancuran, kecuali yang dilindungi Allah." [160]

Sedangkan dia tidak boleh membahayakan harta tanpa izin pemiliknya. Menurut pendapat yang kedua, dia boleh membawa harta tersebut bepergian apabila tidak mengkhawatirkan. Al Qadhi mengatakan bahwa menurut qiyas

---

[160] Al Albani dalam kitab *Irwa' Al Ghalil* (1545). Menurutnya, hadits ini lemah sekali. Hadits ini diwayatkan As-Salafi dalam kitab *Akhbar Abi Al 'Ala' Al Ma'ri* dari jalur Al Ma'ri, dan hal ihwalnya diketahui. Demikian pula, Abu Manshur Ad-Dailami dalam kitabnya *Musnad Al Firdaus* berargumen dengan hadits dari selain jalur riwayat Al Ma'ri. An-Nawawi dalam kitab *Syarh Al Muhadzdzab* mengkritik riwayat ini dan berkata, "Ini bukan *khabar* dari Nabi SAW, melainkan perkataan seorang generasi salaf." Konon, dia adalah Ali bin Abu Thalib. Demikianlah yang dijelaskan dalam kitab *At-Talkhish* (3/98).

madzhab hukum membawa harta *mudharabah* itu boleh berdasarkan ketentuan membawa pergi titipan. Ini adalah pendapat Malik, dan dituturkan dari Abu Hanifah. Karena izin tanpa embel-embel itu diarahkan kepada hal-hal yang telah menjadi kebiasaan, dan menurut kebiasaan perniagaan itu dilakukan dengan bepergian dan di kampung halaman. Juga karena kata *mudharabah* itu terambil dari kata *dharaba fil-ardhi* yang berarti bepergian di muka bumi, sehingga pengelola berhak melakukannya berdasarkan izin yang tidak disertai syarat dan ketentuan.

Kedua pendapat ini berlaku pada kasus tanpa syarat dan ketentuan. Adapun ketika pemilik harta mengizinkan bepergian atau melarangnya, atau ada indikasi yang menunjukkan salah satu dari dua hal tersebut, maka yang berlaku adalah yang ditunjukkan oleh indikasi tersebut dan apa yang diperintahkannya, dan apa yang dilarangnya itu hukumnya haram.

Ia tidak boleh membawa harta bepergian dalam kasus yang mengkhawatirkan menurut dua pendapat. Demikian pula seandainya pemilik harta mengizinkannya untuk bepergian tanpa disertai syarat dan ketentuan, maka ia tidak boleh melakukan perjalanan melewati jalur yang menakutkan, dan tidak pula menuju negeri yang menakutkan. Apabila dia melakukannya, maka bertanggung jawab atas apa yang dirusaknya, karena dia melanggar batas dengan melakukan apa yang tidak boleh dilakukannya.

Apabila dia bepergian dengan menempuh jalur yang aman, maka hukumnya boleh dan biayanya ditanggung sendiri. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Sirin dan Hammad bin Sulaiman, dan merupakan pendapat yang kuat dari madzhab Syafi`i. Sedangkan Hasan, An-Nakha'i, Malik, Ishaq, Abu Tsaur dan para ulama ahli ra'yu mengatakan bahwa biaya perjalanannya diambil dari harta tersebut menurut cara yang *ma'ruf* apabila ia hendak mengungsikannya dari dalam negeri, karena perjalanannya itu demi harta tersebut, sehingga biaya hidup diambil dari harta tersebut, sama seperti upah kurir.

Menurut kami, biaya hidupnya itu khusus bagi dirinya sehingga dia sendiri yang menanggungnya, sama seperti biaya hidup saat mukim, upah

tabib dan pembayaran obat. Juga karena ia berhak atas satu bagian tertentu dari keuntungan, sehingga ia tidak berhak atas keuntungan selain itu. Juga karena seandainya ia berhak atas biaya hidup, maka hal itu bisa mengakibatkan hanya sendiri yang memperoleh keuntungan apabila *mudharabah* tidak memperoleh keuntungan selain biaya hidup yang diberikan kepadanya. Adapun jika dia mensyaratkan biaya hidup baginya, maka itu adalah haknya, dan ia memperoleh apa yang ditetapkan baginya berupa makanan, pakaian, kendaraan dan selainnya.

Ahmad dalam riwayat Al Atsram berkata, "Saya suka sekiranya dia mensyaratkan biaya hidup yang terbatas. Tetapi seandainya dia tidak membatasi, maka hukumnya sah." Ia memperoleh nafkahnya berupa makanan, tidak berup pakaian. Ahmad juga berkata, "Apabila pemilik harta mengatakan, "Dia memperoleh nafkah," maka dia diberi nafkah." Seseorang bertanya kepada Ahmad, "Apakah dia juga memperoleh pakaian?" Ia menjawab, "Tidak, dia hanya memperoleh nafkah makanan." Apabila perjalanannya jauh sehingga membutuhkan pakaian baru, maka pendapat yang kuat dari Ahmad menunjukkan kebolehannya. Karena ketika dikatakan kepada Ahmad, "Dia tidak mensyaratkan memperoleh pakaian kecuali ia berada di negeri yang jauh, dan tinggal dalam waktu yang lama sehingga membutuhkan pakaian?" Ahmad menjawab, "Apabila pemilik harta mengizinkan pengelola untuk mengambil nafkah, maka ia melakukan apa yang tidak membebani harta pemilik harta, dan itu bukan tujuannya. Inilah maknanya."

Al Qadhi dan Abu Khaththab berkata, "Apabila dia mensyaratkan memperoleh nafkah, maka ia memperoleh semua bentuk nafkah berupa makanan dan pakaian dalam batasan yang *ma'ruf.*" Ahmad berkata, "Dia mengambil nafkah menurut kebiasaan dia menafkahi dirinya sendiri, tanpa berlebihan dan tanpa membahayakan harta pemilik harta."

Imam Ahmad tidak mengeluarkan pendapat mengenai ukuran nafkah, karena harga berbeda-beda, terkadang rendah dan terkadang tinggi. Apabila kedua pihak berbeda pendapat mengenai ukuran nafkah, maka Abu

Khaththab berkata, "Ukuran nafkah makanan adalah seperti orang memberi makanan saat membayar *kafarat,* dan ukuran nafkah pakaian adalah dengan kualitas paling rendah yang dipakai orang sepertinya." Apabila dia membawa harta dirinya sendiri bersama harta *mudharabah*, atau ia membawa *mudharabah* lain, atau *bidha'ah* milik orang lain, maka nafkah dibebankan pada dua harta tersebut menurut ukuran masing-masing, karena nafkah diberikan karena dia dalam perjalanan, sedangkan perjalanannya itu untuk mengelola dua harta, sehingga nafkahnya harus dibagi sesuai kadar dua harta tersebut, kecuali pemilik harta telah mensyaratkan bahwa dia memperoleh nafkah meskipun tahu akan kondisi tersebut.

Seandainya pemilik harta mengizinkan pengelola untuk bermusafir ke tempat yang telah ditentukan atau tempat yang tidak ditentukan, kemudian dalam perjalanan itu dia bertemu dengan pemilik harta, baik di tempat tersebut atau di tempat lain, dan pada saat itu hartanya telah terjual seluruhnya, lalu pemilik harta mengambil hartanya dan pengelola menuntutnya untuk memberi biaya pulang ke negerinya, maka dia tidak berhak atas biaya pulang, karena dia berhak atas nafkah selama keduanya dalam akad *qiradh,* dan akad tersebut telah tidak ada. Karena itu, seandainya pengelola meninggal dunia, maka pemilik harta tidak wajib mengafaninya. Tetapi sebuah pendapat mengatakan bahwa dia berhak atas biaya pulang, karena pemilik harta telah mensyaratkannya memperoleh biaya perjalanan pulang-pergi dan selainnya, dengan menyuruhnya pergi ke tempat yang diizinkannya, dengan meyakini bahwa dia berhak atas biaya perjalanan pulang-pergi. Apabila biaya tersebut dihentikan, maka pengelola mengalami kerugian.

Pasal: Hukum *mudharib* sama dengan hukum wakil, dalam arti dia tidak boleh menjual dengan harga yang lebih rendah dari harga standar dan tidak boleh membeli dengan harga yang lebih tinggi dari harga standar, untuk barang-barang yang umum dijual sehingga tidak ada muslihat di dalamnya. Apabila dia melakukannya, maka diriwayatkan dari Ahmad bahwa jual-beli tersebut sah dan *mudharib* atau wakil menanggung kekurangannya, karena kerugian itu telah tertutupi oleh

pertanggungan atas kekurangan. Menurut analogi, jual-beli tersebut tidak sah. Ini adalah madzhab Syafi`i, karena itu adalah jual-beli yang tidak diizinkan, sehingga serupa dengan jual-beli yang dilakukan oleh orang lain yang tidak memiliki hubungan. Atas dasar itu, apabila dia tidak mengembalikan barang dagangan, maka dia menanggung selisih harganya juga. Apabila dia bisa mengembalikannya, maka dia mengembalikan apabila masih ada, atau mengembalikan nilainya apabila telah rusak. Pemilik harta berhak menuntut siapa yang dikehendakinya antara pengelola atau pembeli. Apabila dia mengambil nilai barang dari pembeli, maka pembeli menuntut ganti harga dari pengelola. Apabila pemilik barang menuntut ganti nilai barang dari pengelola, maka pengelola menarik kembali barang kepada pembeli dan mengembalikan pembayaran kepadanya, karena kerusakan terjadi di tangannya.

Adapun dalam jual-beli yang manusia banyak melakukan muslihat di dalamnya, maka hal tersebut tidak dilarang, karena dia tidak mungkin menghindarinya. Jika dia membeli dengan harga yang lebih tinggi daripada harga standar dengan barang yang sama, maka itu menjual. Apabila dia membeli dengan pertanggungan, maka itu menjadi pertanggungan pengelola, bukan pemilik harta, kecuali jika pemilik harta mengizinkannya, sehingga barang tersebut menjadi miliknya. Ini adalah pendapat yang kuat dari Al Khiraqi. Al Qadhi mengatakan, "Apabila dia tidak memberi keterangan sewaktu membeli, dan tidak menyebut nama pemilik harta, maka hukumnya sama. Apabila pengelola berterus-terang kepada penjual bahwa dia membeli barang untuk fulan, maka jual-beli tersebut tidak sah juga.

Pasal: Apakah pengelola boleh menjual dan membeli dengan selain mata uang dalam negeri? Dalam hal ini ada dua pendapat. ***Pertama,*** boleh apabila ia melihat ada maslahat di dalamnya dan keuntungan dapat diperoleh dengan cara tersebut. Sebagaimana dia boleh menjual barang dengan barang serupa dan membelinya dengan barang serupa. Apabila kita mengatakan bahwa dia tidak boleh melakukannya, lalu dia melakukannya, maka hukumnya seperti hukum ketika membeli atau menjual dengan selain

harga standar. Apabila pemilik harta mengatakan kepadanya, "Lakukan menurut pendapatmu," maka dia boleh melakukannya. Apakah dia boleh bercocok tanam? Dimungkinkan ia tidak boleh melakukannya, karena *mudharabah* ketika tidak ada batasan itu tidak dipahami ditujukan kepada cocok tanam. Diriwayatkan dari Ahmad mengenai orang yang menyerahkan uang seribu kepada orang lain dan berkata, "Gunakanlah uang ini untuk berniaga sesukamu," lalu dia bercocok tanam dan memperoleh keuntungan, maka *mudharabah* hukumnya boleh dan keuntungan dibagi di antara keduanya.

Al Qadhi berkata, "Alasannya, perkataan pemilik harta, "Gunakanlah untuk berniaga sesukamu" itu mencakup cocok tanam, karena ia termasuk cara-cara yang diharapkan menghasilkan keuntungan. Atas dasar itu, seandainya seluruh harta habis untuk bercocok tanam, maka dia tidak wajib bertanggung jawab.

Pasal: Pengelola boleh membeli barang yang cacat apabila dia melihat maslahat di dalamnya, karena yang menjadi tujuan adalah keuntungan, dan terkadang keuntungan itu ada pada barang yang cacat. Apabila dia membeli barang dengan mengiranya baik dan ternyata cacat, maka dia boleh melakukan apa yang menurutnya mendatangkan maslahat, yaitu mengembalikan barang karena cacat, atau menahan barang dengan mengambil ganti rugi atas cacat tersebut. Apabila pengelola dan pemilik harta berbeda pendapat mengenai mengembalikan barang, lalu salah seorang dari keduanya menuntut dan yang lain tidak, maka dilakukan sesuai pertimbangan dan keuntungan, karena yang menjadi tujuan adalah keuntungan, sehingga perintah tersebut mencakup transaksi yang mengakibatkan keuntungan.

Adapun bila dua mitra *syarikah* berselisih mengenai pengembalian barang yang cacat, maka orang yang menuntut pengembalian barang itu berhak mengembalikan bagiannya, dan yang lain berhak menahan bagiannya, kecuali jika penjual tidak tahu bahwa pembelian itu untuk dua mitra *syarikah*, sehingga dia tidak wajib menerima pengembalian sebagiannya. Karena kondisi yang

tampak menunjukkan bahwa akad tersebut untuk orang yang melangsungkannya, sehingga tidak boleh menimpakan mudharat pada penjual dengan cara membelah transaksi. Seandainya orang yang melangsungkan akad ingin mengembalikan sebagian objek jual-beli, maka hukumnya seperti hukum ketika mitra *syarikah*-nya menginginkan hal tersebut, sebagaimana telah kami rinci.

Pasal: Pengelola tidak boleh membeli budak yang akan dimerdekakan dengan ditanggung pemilik harta tanpa seizinnya, karena pembelian tersebut mengakibatkan kerugian baginya. Apabila dia membelinya dengan seizin pemilik harta, maka hukumnya sah karena pemilik harta itu boleh membelinya sendiri. Apabila ia mengizinkan orang lain untuk membelinya, maka hukumnya boleh, lalu budak tersebut merdekakan atas nama pemilik harta, dan *mudharabah* atas harta senilai harga budak terhapus, karena harta tersebut telah musnah dan menjadi pertanggungan pemilik harta. Apabila harta budak itu menghabiskan seluruh harta *mudharabah*, maka *mudharabah* terhapus. Apabila ada keuntungan dalam harta tersebut, maka pengelola mengambil bagiannya dari harta tersebut.

Apabila pembelian dilakukan tanpa seizin pemilik harta, maka dimungkinkan pembelian tersebut tidak sah apabila pembayarannya berupa barang, karena pengelola membeli sesuatu yang dia tidak boleh membelinya, sehingga sama kedudukannya dengan membeli sesuatu dengan harga yang lebih tinggi dari harga semestinya. Juga karena izin dalam *mudharabah* itu untuk membeli sesuatu yang bisa dijual kembali dan diperoleh keuntungan darinya, sehingga izin tersebut tidak mencakup izin membeli budak yang hendak dimerdekakan. Apabila dia membeli budak tersebut dengan pertanggungan, maka pembelian terjadi bagi yang melakukan akad, dan dia tidak boleh membayar dengan harta *mudharabah*. Apabila dia melakukannya, maka dia bertanggung jawab. Pendapat ini dikemukakan Syafi`i dan mayoritas ulama. Tetapi Al Qadhi mengatakan, "Pendapat yang kuat dari Ahmad menunjukkan keabsahan pembelian tersebut, karena budak adalah harta yang dapat dinilai dan diakadkan, sehingga pembeliannya sah,

seperti seandainya dia membeli budak yang pemilik harta bernadzar untuk memerdekakannya, baik dia mengetahui hal tersebut atau tidak mengetahuinya. Karena harta *mudharabah* rusak akibat dirinya. Dalam perusakan yang mengakibatkan pertanggungan, tidak ada perbedaan antara pengelola mengetahui atau tidak mengetahui.

Ada dua pendapat mengenai apa yang menjadi tanggungjawabnya. ***Pertama,*** nilai budak, karena kepemilikan atasnya telah pasti kemudian harta (budak) tersebut musnah, seperti seandainya dia memusnahkan harta tersebut dengan perbuatannya. ***Kedua,*** harga beli yang dibayarnya, karena kecerobohannya terjadi dengan pembelian dan membayar harga terhadap objek jual-beli yang bisa musnah akibat dibeli, sehingga ia menanggung apa yang dilakukannya secara ceroboh.

Manakala tampak keuntungan dalam harta *mudharabah*, maka pengelola memperoleh bagiannya dari keuntungan tersebut. Abu Bakar berkata, "Apabila pengelola tidak mengetahui bahwa budak tersebut akan dibebaskan dengan pertanggungan pemilik harta, maka dia tidak bertanggung jawab, karena kerusakan harta terjadi karena alasan yang ada pada objek jual-beli dimana pembeli tidak mengetahuinya sehingga tidak menanggungnya, seperti seandainya dia membeli barang yang cacat dan tidak mengetahui cacatnya lalu barang tersebut hancur karena cacat tersebut." Ia berkata, "Sangat beralasan sekiranya tidak bertanggung jawab, meskipun dia tahu."

Pasal: Apabila pengelola membeli budak perempuan yang menjadi istri pemilik harta, maka pembelian sah dan pernikahannya batal. Apabila pembelian terjadi sebelum persetubuhan, apakah suami wajib memberikan separoh mahar? Ada dua pendapat dalam masalah ini, yang akan kami jelaskan di tempat lain. Apabila kita mengatakan wajib, maka dia menuntut ganti kepada pengelola, karena dia menjadi penyebab ditetapkannya kewajiban mahar padanya sehingga dia menuntut ganti kepadanya, seperti seandainya perempuan tersebut merusak pernikahannya karena persusuan.

Apabila pengelola membeli budak laki-laki yang menjadi suami pemilik harta, maka pembelian sah dan pernikahan terhapus, karena wanita tersebut memiliki suaminya. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah. Imam Syafi`i berkata, "Pembelian tidak sah jika dilakukan tanpa seizin pemilik harta, karena izin yang diberikan menyangkut pembelian sesuatu yang dia memperoleh keuntungan di dalamnya, sementara membeli suaminya itu mengakibatkan kerugian baginya, karena suami itu dapat menghapus pernikahannya dan merugikannya, dan gugurlah haknya atas nafkah dan *kiswah,* sehingga pembelian tersebut tidak sah, sama seperti pembelian budak yang merupakan anak pemilik harta.

Menurut kami, pengelola dalam hal ini membeli sesuatu yang dapat diupayakan keuntungan darinya sehingga hukumnya boleh, seperti seandainya ia membeli budak yang tidak memiliki hubungan apapun dengan pemilik harta. Pengelola tidak bertanggung jawab atas pembelian yang menggugurkan mahar dan nafkah, karena hal tersebut tidak kembali kepada faktor *mudharabah*, melainkan karena faktor lain. Dalam hal ini tidak ada perbedaan antara pembelian dengan pertanggungan atau dengan harta *mudharabah* itu sendiri.

Pasal: Apabila pengelola yang diberi izin membeli budak yang akan dimerdekakan atas nama pemilik harta dengan seizinnya, maka pembelian sah dan budak tersebut dimerdekakan. Apabila budak yang diizinkan untuk dibeli itu menanggung utang yang menghabiskan seluruh nilainya dan apa yang ada di tangannya, dan kita mengatakan bahwa utang tersebut terkait dengan dirinya, maka pengelola harus menyerahkan nilai budak yang dimerdekakannya itu kepada orang-orang yang berpiutang, karena dialah yang merusak harta mereka lantaran budak tersebut dimerdekakan. Apabila pemilik harta melarangnya membeli budak tersebut, maka pembelian batal, karena dia boleh membelinya berdasarkan izin dan izin tersebut telah hilang dengan adanya larangan.

Apabila pemilik harta memberi izin tanpa batasan, maka Abu Khaththab

berkata, "Pembeliannya sah, karena budak yang sah dibeli tuannya itu sah pula dibeli oleh orang yang diberinya izin, sama seperti orang lain yang tidak memiliki urusan dengannya." Ini adalah pendapat Abu Hanifah apabila pemilik harta mengizinkannya berniaga dan tidak memberi harta kepadanya. Namun Al Qadhi mengatakan tidak sah karena hal tersebut merusak harta sang tuan, karena izinnya itu terkait hal-hal yang memberi keuntungan baginya, sehingga ia tidak mencakup hal-hal yang mengakibatkan kerusakan. Ini berbeda dengan pengelola *mudharabah*, karena dia menanggung nilai sehingga mudharat tersebut hilang. Imam Syafi`i memiliki dua pendapat seperti dua pendapat tersebut. Apabila dia membeli budak perempuan yang merupakan istri pemilik harta, atau budak laki-laki yang merupakan suami pemilik harta, apakah itu sah? Pendapat dalam masalah ini juga didasarkan pada dua pendapat tersebut, seperti membeli budak yang akan dibebaskan dengan pembelian.

Pasal: Apabila *mudharib* membeli budak yang dibebaskan atas namanya, maka pembelian sah. Tetapi bila tidak tampak keuntungan dalam harta *mudharabah*, maka tidak budak tersebut tidak dimerdekakan sama sekali. Apabila tampak keuntungan dalam harta *mudharabah*, maka ada dua pendapat yang didasarkan pada ketentuan ketika pengelola *mudharabah* memiliki keuntungan. Apabila kita mengatakan dia berhak atas keuntungan setelah dibagi, maka budak tersebut tidak dimerdekakan karena dianggap tidak memilikinya. Apabila kita mengatakan bahwa dia berhak atas keuntungan begitu keuntungan itu tampak, maka ada dua pendapat. ***Pertama,*** budak tersebut tetap tidak dimerdekakan. Ini adalah pendapat Abu Bakar. Karena kepemilikannya atas budak tersebut belum sempurna, karena keuntungan itu menjadi pelindung bagi modal, sehingga budak tersebut tidak bisa dibebaskan dengan alasan tersebut. ***Kedua,*** budak tersebut dibebaskan menurut bagian yang diperoleh pengelola dari keuntungan apabila ia dalam kondisi sulit secara finansial, dan sisanya menjadi tangggungannya apabila ia longgar secara finansial, karena dia memiliki budak tersebut akibat perbuatannya, sehingga budak tersebut dibebaskan atas namanya, seperti

seandainya dia membeli budak tersebut dengan hartanya sendiri. Ini adalah pendapat Al Qadhi dan madzhab para sahabat Abu Hanifah. Tetapi menurut mereka, ia diminta berusaha memperoleh sisa pembayaran budak apabila ia dalam kondisi sulit secara finansial.

Kami berpegang pada satu pendapat seperti pendapat mereka: apabila pengelola membelinya sedangkan tidak tampak keuntungan pada harta *mudharabah*, kemudian keuntungan tampak sesudah itu dan budak masih tetap diperdagangkan, maka ia seperti seandainya keuntungan itu tampak pada waktu pembelian. Imam Syafi`i berkata, "Apabila dia membeli budak sesudah keuntungan itu tampak, maka pembelian tidak tidak sah menurut salah satu dari dua pendapat, karena hal itu mengakibatkan pengelola mengekskusi haknya sebelum pemilik harta.

Pasal: Pengelola tidak boleh membeli dengan pembayaran yang lebih besar daripada modal, karena izin tidak menjangkau pembayaran yang lebih besar dari modal. Apabila modalnya sebanyak seribu lalu dia membeli budak dengan harga seribu, kemudian membeli budak lain dengan harga uang seribu yang sama, maka pembelian yang kedua ini tidak sah, karena dia membelinya dengan harta yang seharusnya diserahkan dalam jual-beli pertama.

Apabila dia membeli budak dengan pertanggungannya, maka pembelian sah dan budak tersebut menjadi miliknya, karena ia membelinya dengan pertanggungannya kepada orang lain sesuatu yang tidak diizinkan pemilik harta untuk dibelinya, sehingga pembelian itu berlaku baginya. Apakah pembelian itu tergantung pada perkenan pemilik harta? Ada dua pendapat, dan madzhab Syafi`i seperti yang telah kami jelaskan.

Pasal: *Mudharib* tidak boleh menyetubuhi budak perempuan dari hasil *mudharabah*, baik telah tampak keuntungan pada harta *mudharabah* atau belum tampak. Apabila ia melakukannya, maka ia harus membayar mahar dan dikenai *ta'zir* (sanksi penjera). Apabila budak tersebut hamil akibat perbuatannya sedangkan belum tampak keuntungan pada harta

mudharabah, maka anaknya menjadi budak karena budak perempuan hamil darinya dalam status tidak ada kepemilikan atau semi-kepemilikan baginya atas budak tersebut. Budak tersebut juga tidak menjadi *ummu walad*[161] karena alasan yang sama. Tetapi jika telah tampak keuntungan pada harta *mudharabah*, maka anak lahir dalam keadaan merdeka dan budak perempuan tersebut menjadi *ummu walad,* dan *mudharib* wajib membayar nilainya. Pendapat serupa dikemukakan Sufyan dan Ishaq. Al Qadhi berkata, "Apabila keuntungan belum tampak pada harta *mudharabah*, maka ia harus dikenai *hadd,* karena ia menyetubuhi budak yang bukan miliknya dan tidak pula semi-miliknya. Pendapat yang dinyatakan dari Ahmad adalah ia dikenai *ta'zir* karena tampaknya keuntungan itu didasarkan pada taksiran, sedangkan taksiran belum pasti, karena dimungkinkan harga barang (dalam hal ini budak) lebih tinggi dari harga taksiran, dan itu berarti menolak *hadd* dengan sesuatu yang samar.

Pasal: Pemilik harta juga tidak boleh menyetubuhi budak perempuan tersebut, karena persetubuhan dapat mengurangi nilainya apabila budak tersebut gadis, serta menimbulkan resiko budak tersebut keluar dari *mudharabah* dan hilang kepemilikannya. Apabila dia melakukannya, maka tidak dikenai *hadd* karena budak tersebut adalah miliknya. Apabila budak perempuan itu melahirkan anak darinya, maka ia menjadi *ummu walad* dan anaknya lahir dalam keadaan merdeka. Budak tersebut keluar dari *mudharabah*, nilainya dihitung, dan digabungkan dengan sisa harta. Apabila dalam harta *mudharabah* itu ada keuntungan, maka pengelola memperoleh bagiannya dari harta tersebut.

Pasal: Apabila pemilik harta mengizinkan *mudharib* untuk membeli sesuatu dari harta *mudharabah*, lalu dia membeli budak perempuan untuk dijadikannya selir, maka harga yang dibayar untuk membeli budak tersebut keluar dari *mudharabah* dan menjadi utang

---

[161] Budak perempuan yang dimerdekakan karena melahirkan anak dari tuannya. Kemerdekaannya itu karena anaknya lahir dalam keadaan merdeka—penerj.

dalam pertanggungannya, karena halalnya persetubuhan itu tidak diperoleh kecuali dengan kepemilikan atas kemaluan berdasarkan firman Allah, *"Kecuali terhadap istri-istri mereka atau budak yang mereka miliki."* (Qs. Al Mu'minuun [23]: 6)

Pasal: Masing-masing pemilik harta dan pengelola tidak boleh menikahkan budak perempuan karena dapat mengurani nilainya. Masing-masing juga tidak boleh memberikan janji kepada budak laki-laki untuk memerdekan dirinya dengan memberi bayaran yang disepakati berdasarkan alasan yang sama. Apabila keduanya menyepakati hal tersebut, maka diperbolehkan karena hak mereka tidak keluar dari keduanya.

Pasal: *Mudharib* tidak boleh menyerahkan harta *mudharabah* kepada orang lain sebagai *mudharabah*. Pendapat ini dinyatakan oleh Ahmad dalam riwayat Atsram, Harb dan Abdullah. Dia berkata, "Apabila pemilik harta mengizinkannya maka diperbolehkan. Apabila tidak, maka tidak boleh." Al Qadhi mengemukakan satu alasan mengenai kebolehannya berdasarkan hukum wakil memberikan perwakilan kepada wakil lain tanpa izin yang mewakilkan, namun alasan ini tidak benar. Qiyasnya terhadap wakil tertolak karena dua alasan. ***Pertama,*** pemilik harta di sini menyerahkan hartanya sebagai *mudharabah*, lalu pengelola menyerahkan harta tersebut kepada orang lain sebagai *mudharabah*, sehingga pengelola keluar dari statusnya sebagai *mudharib* atas harta tersebut, berbeda dengan wakil. ***Kedua,*** transaksi ini menimbulkan hak bagi orang lain atas harta tersebut, padahal tidak boleh melakukan transaksi yang menimbulkan suatu hak atas harta seseorang tanpa seizinnya. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah dan Syafi'i, dan saya tidak menemukan ulama lain yang berbeda pendapat dengan mereka.

Apabila pengelola melakukannya, lalu hartanya tidak rusak dan tidak pula tampak keuntungan padanya, maka dia harus mengembalikannya kepada pemiliknya, dan tidak memperoleh hak dan tidak pula menanggung kewajiban apapun. Apabila harta tersebut rusak atau menghasilkan keuntungan, maka

Syarif Abu Ja'far berkata, "Ia dipertanggungjawabkan dan yang mengelola seperti orang yang mengambil harta orang lain tanpa izin. Pemilik harta boleh menuntut siapa saya di antara keduanya untuk mengembalikan harta apabila masih ada, atau mengembalikan penggantinya apabila rusak atau tidak mungkin dikembalikan. Apabila dia menuntut orang pertama dan membebankan nilai barang yang rusak kepadanya, sedangkan orang kedua tidak mengetahui duduk perkaranya, maka pemilik harta tidak menuntut ganti kepada orang kedua, karena orang pertama menyerahkan harta kepada orang kedua sebagai amanah. Tetapi apabila orang kedua mengetahui masalahnya, maka pemilik harta menuntut kepadanya, karena dia menerima harta orang lain dengan cara yang tidak semestinya dan barang tersebut rusak di tangannya, sehingga dia ditetapkan bertanggung jawab. Apabila pemilik harta melimpahkan tanggung jawab pada orang kedua dan dia mengetahui duduk perkaranya, maka pemilik harta tidak menuntut ganti kepada orang pertama. Apabila dia tidak mengetahui masalahnya, apakah pemilik harta menuntut kepada orang yang pertama? Saya memiliki dua pendapat. ***Pertama,*** pemilik harta menuntut kepada orang pertama karena dia menipunya, seperti seandainya dia menipunya terkait kemerdekaan seorang budak perempuan. ***Kedua,*** pemilik harta tidak menuntutnya karena kerusakan terjadi di tangan orang kedua sehingga pertanggungan ditetapkan padanya.

Apabila harta tersebut memperoleh keuntungan, maka keuntungan menjadi milik pemilik harta, sedangkan *mudharib* yang pertama tidak memperoleh apa-apa, karena dia tidak memiliki harta dan pekerjaan. Apakah *mudharib* kedua berhak atas upah standar? Ada dua pendapat. ***Pertama,*** dia berhak atas upah standar karena mengelola harta orang lain dengan kompensasi yang belum diserahkan kepadanya, sehingga berhak tas upah standar seperti *mudharabah* yang tidak sah. ***Kedua,*** tidak berhak atas apapun, karena dia mengelola harta orang lain tanpa seizinnya, sehingga tidak berhak atas kompensasi, sama seperti orang yang mengambil harta orang lain tanpa izinnya. Ia berbeda dengan *mudharabah* karena *mudharib*

mengelola harta pemodal dengan seizinnya, baik membeli dengan harta itu sendiri atau dengan pertanggungan (utang).

Dimungkinkan apabila dia membeli dengan pertanggungan maka keuntungan tersebut menjadi miliknya, karena dia memperoleh keuntungan dari apa yang dibelinya dengan pertanggungannya, dimana pembelian tersebut tidak terjadi untuk orang lain, sehingga serupa seandainya dia tidak membayar harga dengan menggunakan harta pemodal. Syarif Abu Ja'far berkata, "Ini adalah pendapat mayoritas ulama." Maksudnya adalah pendapat Malik, Syafi`i dan Abu Hanifah.

Dimungkinkan jika dia mengetahui perkaranya, maka pengelola tidak memperoleh apapun, sama seperti orang yang mengambil harta orang lain tanpa seizinnya. Apabila dia tidak mengetahui perkaranya, maka dia berhak atas upah standar dengan dibebankan pada *mudharib* yang pertama, karena dia menipunya dan mempekerjakannya dengan kompesansi yang belum diperolehnya, sehingga *mudharib* pertama itu wajib membayar upah kepadanya, seperti seandainya *mudharib* pertama itu mempekerjakannya untuk mengelola hartanya sendiri.

Al Qadhi berkata, "Apabila dia membeli dengan harta *mudharabah*, maka pembelian tersebut tidak sah. Apabila dia membelinya dengan pertanggungan, kemudian harta *mudharabah* telah menjadi uang tunai, dan pemilik harta telah mensyaratkan *mudharib* memperoleh separoh keuntungan, lalu *mudharib* menyerahkan harta itu kepada orang lain dengan ketentuan separoh keuntungan milik pemodal dan separoh yang lain dibagi di antara keduanya, maka hal tersebut sesuai yang mereka sepakati. Karena pemodal rela dengan separoh keuntungan sehingga tidak diberikan lebih dari itu, sementara dua pengelola itu memperoleh apa yang mereka sepakati. Ini adalah pendapat lama Imam Syafi`i, dan ini tidak sejalan dengan prinsip-prinsip dasar madzhab. Pendapat ini juga tidak sejalan dengan redaksi Ahmad, karena Ahmad mengatakan, 'Keuntungan itu tidak murni di tangan *mudharib*." Juga karena *mudharib* pertama tidak memiliki pekerjaan dan harta, padahal keuntungan dalam *mudharabah* tidak diperoleh kecuali

dengan salah satu dari pekerjaan dan harta. Sementara pengelola kedua mengelola harta orang lain tanpa izin dan syaratnya, sehingga ia tidak berhak atas apa yang disyaratkan oleh orang lain baginya. Seperti seandainya orang yang mengambil harta orang lain tanpa izin menyerahkan harta tersebut kepadanya sebagai *mudharabah*. Juga karena apabila dia tidak berhak atas apa yang disyaratkan pemilik harta baginya dalam *mudharabah* yang tidak sah, maka terlebih lagi dengan apa yang disyaratkan baginya oleh orang lain tanpa seizin pemilik harta.

Pasal: Apabila pemilik harta mengizinkan harta itu diserahkan kepada orang lain sebagai *mudharabah*, maka diperbolehkan. Pendapat ini dinyatakan Ahmad, dan kami tidak menemukan adanya perbedaan pendapat mengenainya. Dalam hal ini, pengelola pertama menjadi wakil bagi pemilik harta. Apabila dia menyerahkan harta kepada orang lain tanpa mensyaratkan satu bagian keuntungan bagi dirinya, maka hukumnya sah. Tetapi apabila dia mensyaratkan satu bagian keuntungan bagi dirinya, maka hukumnya tidak sah karena dia tidak mengeluarkan harta dan tenaga, sedangkan keuntungan itu diperoleh dengan salah satu dari harta dan tenaga.

Apabila pemilik harta mengatakan, "Kelolalah berdasarkan pendapatmu, atau dengan cara yang diilhamkan Allah kepadamu," maka dia boleh menyerahkan harta kepada orang lain sebagai *mudharabah*, karena bisa jadi orang yang diserahinya itu lebih piawai daripada dirinya. Tetapi dimungkinkan hal tersebut tidak boleh, karena kalimat, "Kelolalah berdasarkan pendapatmu" maksudnya adalah mengenai cara *mudharabah*, jual-beli dan macam-macam perniagaan, sedangkan tindakan menyerahkan harta kepada orang lain itu mengeluarkannya dari *mudharabah*, sehingga izin pemilik harta itu tidak mencakup tindakan seperti ini.

Pasal: Pengelola tidak boleh mencampur harta *mudharabah* dengan hartanya sendiri. Apabila ia melakukannya dan tidak bisa memilah, maka dia bertanggung jawab karena harta *mudharabah* adalah amanah, sama seperti wadi'ah (titipan). Apabila pemilik harta

mengatakan kepadanya, "Kelolalah sesuai pendapatmu," maka dia boleh melakukannya. Ini adalah pendapat Malik, Ats-Tsauri, dan para ulama ahli ra'yu. Namun Syafi`i mengatakan bahwa ia tidak boleh melakukannya, dan dia bertanggung jawab apabila melakukannya, karena yang demikian itu bukan termasuk perniagaan.

Menurtu kami, bisa jadi pengelola berpikir bahwa lebih baik baginya untuk mencampur hartanya dengan harta *mudharabah*, sehingga transaksi ini tercakup dalam kalimat, "Kelolalah sesuai pendapatmu." Demikian pula pendapat mengenai *musyarakah bih* (objek *syarikah*) yang ia tidak berhak melakukannya, kecuali pemilik harta mengatakan, "Bekerjalah sesuai pendapatmu," sehingga dia berhak melakukannya.

Pasal: Pengelola tidak boleh membeli khamer dan babi, baik keduanya sama-sama muslim, atau salah seorang di antara keduanya muslim dan yang lain *dzimmi*. Apabila melakukannya, maka dia bertanggung jawab. Pendapat ini dikemukakan Imam Syafi`i. Namun Abu Hanifah berkata, "Apabila pengelolanya adalah *dzimmi*, maka jual-beli khamer yang dilakukannya sah, karena kepemilikan berpindah kepada wakil, dan hak-hak akad terkait dengannya." Sedangkan Abu Yusuf dan Muhammad berkata, "Pembelian khamer yang dilakukannya sah karena kepemilikan khamer itu beralih kepada wakil, tetapi penjualannya tidak sah karena itu berarti dia membeli sesuatu yang bukan miliknya dan bukan milik orang yang mewakilkannya.

Menurut kami, apabila pengelolanya muslim, maka itu berarti dia membeli khamer, sedangkan dia tidak sah membeli dan menjual khamer. Apabila dia seorang dzimmi, maka itu berarti dia membeli untuk seorang muslim apa tidak boleh dimilikinya sejak awal, sehingga pembelian tersebut tidak sah, seperti seandainya pengelola membeli babi. Juga karena khamer itu diharamkan sehingga ia tidak boleh membelinya, sama seperti babi dan bangkai, karena sesuatu yang tidak boleh dijual itu tidak boleh dibeli, seperti bangkai dan darah. Apa saja yang boleh dalam *syarikah* itu boleh dalam

mudharabah, dan sebaliknya apa saja yang boleh dalam *mudharabah* itu boleh dalam *syarikah*. Begitu pula, apa saja yang dilarang dalam salah satunya itu juga dilarang dalam yang lain, karena *mudharabah* adalah *syarikah*, dan berdasarkan masing-masing adalah perwakilan dan amanah.

833, Masalah: Abu Qasim berkata, "Apabila seseorang telah menjadi *mudharib* bagi seseorang, maka ia tidak boleh menjadi *mudharib* bagi orang lain apabila tindakan tersebut dapat merugikan yang pertama. Apabila ia melakukannya dan beruntung, maka ia mengembalikan keuntungan kepada *syarikah* dengan yang pertama."

Maksudnya, apabila dia telah mengambil *mudharabah* dari seseorang, kemudian mengambil *mudharabah* yang lain dari orang lain, lalu yang pertama mengizinkan, maka itu diperbolehkan. Apabila yang pertama mengizinkannya dan *mudharabah* kedua itu tidak merugikannya, maka hukumnya boleh tanpa ada perbedaan pendapat. Apabila *mudharabah* kedua itu merugikan pemilik harta yang pertama dan dia tidak mengizinkan, seperti harta yang kedua banyak jumlahnya sehingga menghabiskan waktunya untuk meniagakan harta yang pertama, atau harta yang pertama banyak jumlahnya sehingga ketika ia sibuk mengurus harta yang lain maka dia tidak bisa mengelolanya secara sempurna, maka hal tersebut tidak boleh baginya. Namun mayoritas ulama fikih mengatakan boleh, karena *mudharabah* adalah akad yang tidak mengakibatkannya memiliki seluruh manfaatnya, sehingga hal tersebut tidak menghalanginya melakukan *mudharabah* yang lain, seperti seandainya akad tersebut tidak menimbulkan kerugian, dan seolah-olah dia adalah orang upahan bersama.

Menurut kami, *mudharabah* itu didasari dengan tujuan untuk memperoleh keuntungan dan mengembangkan harta. Apabila dia melakukan hal-hal yang menghalangi tujuan tersebut, maka hukumnya tidak boleh. Seperti seandainya ia bermaksud mengelola barang. Ia berbeda dengan *mudharabah* yang tidak mengandung mudharat. Atas dasar itu, apabila dia mengerjakannya dan memperoleh keuntungan, maka keuntungan tersebut dikembalikan ke

dalam *syarikah* yang pertama dan dibagi di antara keduanya. Setelah itu dilihat keuntungan dalam *mudharabah* kedua, lalu diserahkan kepada pemilik harta sebagai bagian untuknya. Kemudian *mudharib* mengambil bagiannya dari keuntungan dan ditambahkan ke dalam keuntungan *mudharabah* pertama, lalu ia berbagai keuntungan itu dengan pemilik *mudharabah* pertama, karena dia berhak atas bagiannya dari keuntungan lantaran manfaat yang diperoleh dengan akad yang pertama, sehingga pembagian di antara keduanya sama seperti keuntungan harta yang pertama. Adapun bagian keuntungan pemilik harta kedua diserahkan kepadanya, karena tindakan di luar kewenangan yang dilakukan *mudharib* tidak menggugurkan hak pemilik harta yang kedua. Juga karena seandainya kita mengembalikan keuntungan pemilik harta yang kedua ke dalam *syarikah* yang pertama, maka mudharat hanya menimpa pemilik harta yang kedua, sehingga *mudharib* tidak mengalami mudharat apapun padahal dia yang melakukan tindakan diluar kewenangan, bahkan dia memperoleh manfaat apabila yang pertama mensyaratkan separoh keuntungan dan yang kedua mensyaratkan sepertiga keuntungan. Juga karena tidak terlepas dari dua kondisi; apakah *mudharabah* yang kedua itu dihukumi batal atau sah. Apabila batal, maka seluruh keuntungan milik pemilik harta sedangkan *mudharib* memperoleh upah standar. Apabila kita menghukuminya berbeda, maka bagian keuntungan pemilik harta diserahkan kepada sesuai tuntutan akad dan syarat. Kalkulasi tersebut mengimplikasikan pemilik *mudharabah* yang pertama tidak berhak atas apapun dari pemilik *mudharabah* yang kedua, karena keuntungan itu diperoleh dengan harta atau pekerjaan, sedangkan ia tidak memiliki andil harta atau pekerjaan dalam *mudharabah* kedua. Tindakan diluar kewenangan *mudharib* hanya karena dia meninggalkan pekerjaan dan melalaikan harta yang pertama, dan hal ini tidak mengakibatkan kompensasi. Seperti seandainya dia sibuk mengurusi hartanya sendiri, atau mengupah dirinya sendiri, atau meninggalkan perniagaan untuk bermain, atau sibuk belajar, atau hal-hal lain. Seandainya hal tersebut mengharuskan kompensasi, maka dia pasti mengharuskan sesuatu yang ditetapkan ukurannya dan tidak

berbeda-beda, tidak tergantung pada keuntungannya dalam *mudharabah* yang kedua.

Pasal: Apabila seseorang menyerahkan hartanya kepada orang lain sebagai *mudharabah*, lalu dia mensyaratkan memperoleh nafkah, lalu orang ketiga berbicara kepada *mudharib* agar dia membawakan barang dagangannya atau mengadakan *mudharabah* yang tidak menimbulkan mudharat, maka Imam Ahmad berpendapat bahwa apabila dia mensyaratkan nafkah, maka dia menjadi orang sewaan bagi pemilik harta yang pertama, sehingga dia tidak boleh mengambil barang dagangan dari orang lain, karena barang dagangan itu akan menyita waktu dan tenaganya untuk mengurusi harta *mudharabah."* Ada yang bertanya, bagaimana jika tidak menyita waktu dan tenaganya? Imam Ahmad menjawab, "Aku lebih suka jika itu tidak terjadi kecuali dengan seizin pemilik *mudharabah*, karena barang dagangan itu pasti mengakibatkan kesibukan. Hal ini hanya sebatas anjuran. Kalau dia melakukan, maka tidak menanggung apapun karena tidak mengakibatkan mudharat bagi pemilik *mudharabah*.

Pasal: Apabila seseorang mengambil *mudharabah* dari seseorang, kemudian ia mengambil barang dagangan dari orang ketiga, atau mengelola dan meniagakan hartanya sendiri, maka keuntungan dari harta barang dagangan adalah untuk pemiliknya, dan keuntungan dari hartanya sendiri adalah untuk dirinya sendiri.

Pasal: Apabila dia mengambil uang seratus dari seseorang sebagai *qiradh,* kemudian ia mengambil dari orang lain uang sebesar seratus, lalu masing-masing uang seratus itu dibelikannya seorang budak, lalu dua budak tersebut tercampur dan tidak bisa dibedakan, maka keduanya berdamai atas kedua budak tersebut. Seperti seandainya seseorang memiliki gandum, lalu gandum orang lain tumpah di atasnya. Dalam masalah ini Al Qadhi menyebutkan dua pendapat. ***Pertama,*** keduanya menjadi mitra dalam kepemilikan dua budak tersebut, seperti seandainya keduanya bermitra dalam

akad jual-beli, lalu keduanya menjual budak tersebut dan membagi pembayaran di antara keduanya. Apabila ada keuntungan di dalamnya, maka bagian untuk pengelola diserahkan kepadanya dan sisanya dibagi separoh-separoh di antara keduanya. ***Kedua,*** kedua budak itu milik pengelola dan dia wajib mengembalikan modal, lalu keuntungan menjadi miliknya dan kerugian menjadi tanggungannya. Imam Syafi'i memiliki dua pendapat seperti dua pendapat ini. Namun pendapat yang pertama lebih kuat, karena kepemilikan masing-masing pada salah satu dari dua budak itu telah pasti, sehingga kepemilikan itu tidak hilang dari seluruhnya atau sebagiannya lantaran kesamaran tanpa ada kerelaannya. Seperti seandainya kedua budak tersebut tidak berada di tangan *mudharib*. Juga karena seandainya kita memberikan budak tersebut kepada *mudharib*, maka itu berarti kecerobohannya menjadi penyebab dia memonopoli keuntungan dan orang yang dilanggar haknya tidak memperoleh apa-apa. Padahal jika sebaliknya maka itu lebih baik. Jika kita menetapkan dua pemilik harta itu sebagai mitra, maka implikasinya adalah salah satunya mengambil keuntungan dari harta yang lain tanpa kerelaannya, padahal dia tidak memiliki harta dan pekerjaan di dalamnya.

Pasal: Apabila *mudharib* melakukan tindakan di luar kewenangan dan melakukan apa yang tidak boleh dilakukannya, atau membeli sesuatu yang dilarang untuk dibeli, maka dia bertanggung jawab atas harta menurut pendapat mayoritas ulama. Pendapat tersebut diriwayatkan dari Hur, Hakim bin Hizam, Abu Qilabah, Nafi', Iyas, Asy-Sya'bi, An-Nakha'i, Hakam, Hammad, Malik, Syafi'i, Ishaq dan para ulama ahli ra'yu. Namun, diriwayatkan dari Ali bahwa orang yang dilibatkan dalam keuntungan itu tidak memikul tanggung jawab. Pendapat semakna juga diriwayatkan dari Hasan dan Az-Zuhri.

Menurut kami, dia mengelola harta orang lain tanpa seizinnya sehingga wajib bertanggung jawab, sama seperti orang yang mengambil harta orang lain tanpa izin. Kami tidak berpendapat bahwa ia bermitra dalam memperoleh keuntungan, sehingga ia tidak tercakup dalam perkataan Ali RA. Manakala ia membeli sesuatu yang tidak diizinkan lalu ia beruntung, maka keuntungan

menjadi milik empunya harta. Pendapat ini dinyatakan Ahmad dan dipegang oleh Abu Qilabah dan Nafi'. Diriwayatkan dari Ahmad bahwa keduanya menyedekahkan keuntungan. Pendapat ini dipegang oleh Asy-Sya'bi, An-Nakha'i, Hakam dan Hammad.

Al Qadhi berkata, "Pendapat Ahmad bahwa keduanya menyedekahkan keuntungan itu sebagai perwujudan sifat wara', dan itu milik empunya harta." Ini adalah pendapat Al Auza'i. Iyas bin Muawiyah dan Malik berkata, "Keuntungan itu dibagi sesuai yang disyaratkan keduanya, karena yang dilakukannya itu semacam tindakan diluar kewenangan sehingga tidak menghalangi keuntungan dibagi di antara keduanya sesuai yang disyaratkan keduanya. Seperti seandainya dia memakai pakaian dan mengendarai hewan tunggangan, padahal dia tidak boleh melakukan dua hal tersebut."

Al Qadhi berkata, "Apabila dia membeli dalam pertanggungan (utang), kemudian harta itu habis terjual, maka keuntungan menjadi milik empunya harta. Apabila ia membeli dengan harta modal, maka pembelian tidak sah menurut salah satu dari dua riwayat. Sedangkan menurut riwayat yang lain, tergantung pada perkenan pemilik harta. Apabila dia memperkenankannya, maka pembelian sah. Bila tidak, maka tidak sah." Madzhab yang pertama dinyatakan Ahmad dalam riwayat Atsram. Abu Bakar berkata, "Tidak ada yang meriwayatkan pendapat bahwa pengelola menyedekahkan keuntungan selain Hambal." Ima Ahmad berargumen dengan hadits Urwah Al Bariqi, yaitu yang diriwayatkan Abu Labid dari Urwah bin Ja'ad, dia berkata, "Nabi SAW menjumpai sebuah pasar hewan, lalu beliau memberiku uang satu dinar dan bersabda, *"wahai Urwah, pergilah ke pasar hewan itu dan belikan untuk kami seekor kambing betina."* Lalu aku mendatangi pasar hewan itu dan menawar kepada pemilik kampung, lalu aku membeli dua kambing betina dengan harga satu dinar. Lalu aku datang dengan menggiring dua kambing. Lalu aku bertemu dengan seorang laki-laki di jalan, lalu ia menawar satu kambing, dan aku pun menjualnya seharga satu dinar. Maka, aku datang dengan membawa satu dinar dan seekor kambing. Aku berkata, "Ya

Rasulullah, ini dinar kalian, dan ini kambing kalian." Rasulullah bertanya, *"Bagaimana kamu melakukannya?"* Maka aku menceritakan kejadian itu kepada beliau, lalu beliau berdoa, *"Ya Allah, berikahilah jabat-tangannya pada waktu akad."*[162] Hadits ini diriwayatkan Atsram.

Juga karena keuntungan tersebut adalah hasil yang berkembang dari harta orang lain tanpa seizin pemiliknya sehingga keuntungan tersebut menjadi hak pemiliknya. Seperti seandainya dia mengambil gandum tanpa izin pemiliknya lalu menanamnya.

Mengenai *mudharib*, ada dua pendapat. ***Pertama,*** dia tidak memperoleh apa-apa, karena melakukan akad yang tidak diizinkan, sama seperti orang yang mengambil harta orang lain tanpa izin. Pendapat ini dipilih Abu Bakar. ***Kedua,*** dia memperoleh upah karena pemilik harta rela dengan jual-beli dan mengambil keuntungan, sehingga pengelola berhak memperoleh kompensasi, seperti seandainya ia mengakadkannya dengan izin. Ada dua pendapat mengenai besarnya upah. ***Pertama,*** upah standar selama tidak menghabiskan seluruh keuntungan, karena dia mengerjakan sesuatu yang karenanya berhak memperoleh kompensasi, dan bagian yang ditetapkan itu tidak diserahkan kepadanya sehingga dia berhak atas upah standar, seperti dalam *mudharabah* yang tidak sah. ***Kedua,*** dia memperoleh yang paling sedikit di antara bagian yang disepakati atau upah standar. Karena apabila yang lebih rendah adalah bagian yang disepakati, maka itu berarti ia telah rela terhadapnya, sehingga tidak berhak lebih banyak dari itu. Apabila yang lebih rendah adalah upah standar, maka tidak berhak lebih dari itu karena dia tidak melakukan apa yang diterimanya dengan kerelaan.

Apabila dia bermaksud membeli untuk dirinya sendiri, maka dia tidak memperoleh upah menurut satu pendapat. Al Qadhi dan Abu Khaththab berkata, "Apabila dia membeli dalam pertanggungan (utang), kemudian harta

[162] HR Bukhari (6/3642), Abu Daud (3/3384) dan Ibnu Majah (2/2402). Di dalam riwayat Ibnu Majah terdapat tambahan, "Lalu Rasulullah SAW mendoakan berkah untuknya." Ia berkata, "Seandainya dia membeli debu, maka dia pasti memperoleh keuntungan darinya." Hadits ini juga diriwayatkan Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/376).

tersebut habis terjual, maka dia tidak memperoleh upah menurut satu pendapat. Apabila dia membeli dengan harta modal, maka ada dua pendapat mengenainya.

Pasal: Pengelola wajib menangani sendiri setiap hal yang menurut kebiasaan *mudharib* menganganinya sendiri, seperti menghamparkan dan melipat kain, menjajakannya kepada pembeli, tawar-menawar dengan pembeli, mengakadkan jual-beli dengannya, menerima pembayaran darinya, mengencangkan ikatan kantong, menutupnya, menyimpannya di kotak, dan hal-hal semacam itu. Untuk melakukannya, dia tidak memperoleh upah karena dia berhak atas keuntungan sebagai kompensasinya. Apabila ia mengubah seseorang untuk melakukan hal tersebut, maka upah itu menjadi tanggungan pribadinya karena pekerjaan tersebut adalah kewajibannya.

Adapun pekerjaan-pekerjaan yang biasanya pengelola tidak mengerjakannya sendiri, seperti memanggil khalayak untuk melihat barang dagangan (promosi) dan memindahkannya ke tempat penginapan, maka pengelola tidak wajib melakukannya, dan ia boleh menyewa orang untuk mengerjakannya. Pendapat ini dinyatakan Ahmad. Hal itu karena pekerjaan dalam *mudharabah* tidak disyaratkan karena sulitnya untuk mensyaratkannya, sehingga hal tersebut dikembalikan kepada kebiasaan. Apabila pengelola mengerjakan sesuatu yang tidak wajib dikerjakannya dengan sukarela, maka ia tidak memperoleh upah. Apabila dia melakukannya untuk upah, maka dia juga tidak memperoleh apa-apa menurut pendapat yang dinyatakan dari Ahmad. Namun para sahabat kami mengeluarkan satu pendapat bahwa dia memperoleh upah berdasarkan ketentuan yang berlaku bagi mitra *syarikah* bahwa apabila melakukan sendiri pekerjaan yang tidak wajib baginya, apakah dia memperoleh upah atas pekerjaannya itu? Ada dua pendapat, dan kasus yang kita bahas ini sama seperti kasus ini. Pendapat yang benar adalah pengelola tidak memperoleh upah dalam dua kasus tersebut, karena ia melakukan pada harta orang lain sesuatu yang tidak diberikan kompensasinya, sehingga dia tidak berhak apapun sama seperti orang yang tidak memiliki hubungan di dalamnya.

Pasal: Apabila harta *mudharabah* dicuri atau diambil tanpa izin, maka *mudharib* wajib mencarinya dan mengadukannya ke pengadilan menurut salah satu dari dua pendapat. Sedangkan menurut pendapat yang lain, dia tidak wajib melakukannya karena *mudharabah* adalah akad atas perniagaan, karena ia tidak mencakup pengaduan ke pengadilan. Namun pendapat yang pertama lebih kuat, karena akad tersebut menuntut upaya menjaga harta, dan hal itu tidak bisa dilakukan kecuali dengan mengadukan ke pengadilan dan menuntutnya, apalagi jika ia tidak ada di tempat bersama pemilik harta, baik karena *mudharib* yang bepergian atau pemilik harta yang bepergian, karena tidak ada yang menuntutkan pemilik harta kecuali *mudharib*. Apabila dia enggan melakukannya, maka harta tersebut hilang. Karena itu, apabila dia tidak melakukan pengaduan dan pencarian dalam kondisi ini, maka dia menanggungnya, karena ia menyia-nyiakan dan ceroboh terhadapnya. Apabila pemilik harta ada di tempat dan ia mengetahui hal tersebut, maka pengelola tidak wajib mencarinya, serta tidak menanggungnya apabila dia tidak mau mencarinya, karena pemilik harta lebih kuat kepentingannya daripada wakilnya.

Pasal: Apabila pengelola membeli seorang budak untuk *mudharabah*, lalu budak tersebut dibunuh oleh budak milik orang lain, sedangkan belum tampak keuntungan pada harta *mudharabah*, maka keputusannya ada di tangan pemilik harta. Jika mau, dia bisa menuntut qishash, dan jika mau, dia bisa memaafkan tanpa kompensasi harta, dan *mudharabah* atas budak tersebut batal karena hilangnya modal. Bahkan jika mau, dia bisa memaafkan dengan kompensasi harta.

Apabila dia memaafkan dengan kompensasi harta yang sama besarnya dengan modal, atau lebih sedikit, atau lebih banyak, maka *mudharabah* tetap dalam kondisi yang sama, dan keuntungan dibagi di antara keduanya menurut yang keduanya syaratkan. Karena dia menemukan pengganti modal, sehingga seperti seandainya ia mendapati penggantinya dengan jual-beli.

Apabila keuntungan telah tampak pada budak yang dibunuh tersebut,

maka keputusan qishash ada di tangan keduanya, begitu juga dengan keputusan perdamaian, karena keduanya adalah mitra dalam kepemilikan budak tersebut, dan hukum mengenai terhapus dan tetapnya *mudharabah* itu sesuai yang telah dijelaskan.

834. Masalah: Abu Qasim berkata, "*Mudharib* tidak memperoleh keuntungan sebelum seluruh modal dikembalikan."

Maksudnya, *mudharib* tidak berhak mengambil sedikit pun dari keuntungan sampai dia menyerahkan modal kepada pemiliknya. Manakala nilai modal berkurangnya, tetapi dia memperoleh keuntungan, maka kekurangan tersebut ditutupi dari keuntungan, baik kerugian dan keuntungan itu diperoleh dalam satu kali transaksi, atau kerugian diperoleh dalam satu transaksi dan keuntungan diperoleh dalam transaksi yang lain, atau salah satunya diperoleh dalam satu perjalanan dan yang lain diperoleh dalam perjalanan yang lain, karena makna keuntungan adalah sesuatu yang lebih dari modal. Kalau tidak ada yang lebih, maka itu tidak untung. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Mengenai kepemilikan pengelola atas bagiannya dari keuntungan hanya karena ia tampak sebelum pembagian, menurut madzhab yang kuat kepemilikannya tersebut ditetapkan. Pendapat inilah yang disebutkan Al Qadhi sebagai madzhab, dan dikemukakan oleh Abu Hanifah. Namun Abu Khaththab menuturkan riwayat lain, bahwa ia tidak memiliki bagian keuntungan kecuali melalui pembagian. Ini adalah madzhab Malik. Sedangkan Imam Syafi`i memiliki dua pendapat seperti dua madzhab tersebut, dan dia berargumen bawah seandainya dia memilikinya maka hanya dia sendiri yang memperoleh keuntungan, dan pastilah dia menjadi *syarik* bagi pemilik harta, seperti dua *syarik* dalam *syarikah 'inan.*

Menurut kami, syarat dalam *mudharabah* adalah sah sehingga apa yang menjadi implikasinya itu ditetapkan, yaitu pengelola memperoleh satu bagian dari keuntungan. Apabila keuntungan itu ada, maka dia wajib memperolehnya berdasarkan syarat tersebut, sebagaimana *musaqi* (penyiram

tanaman dalam akad *musaqah*) memperoleh bagian dari buah-buahan begitu buah-buahan itu tampak. Pendapat ini juga didasarkan pada qiyas terhadap setiap syarat yang sah dalam akad. Juga karena keuntungan tersebut dimiliki, sehingga pasti ada pemiliknya, sementara pemilik harta tidak memiliki seluruh keuntungan menurut kesepakatan, dan tidak ditetapkan hukum-hukum kepemilikan baginya, sehingga keuntungan tersebut wajib mejadi milik *mudharib*. Juga karena dia berhak menuntut pembagian, sehingga ia menjadi pemilik seperti salah seorang *syarik* dalam *syarikah 'inan*. Pemilik harta tidak boleh melarang pengelola untuk memiliki bagian keuntungan tersebut, sama seperti bagian keuntungan bagi pemilik harta. Dengan demikian, dia tidak boleh memonopoli keuntungannya. Juga karena seandainya ia mengambil seluruh keuntungan, maka itu berarti ia mengambil hak dari keuntungan secara lebih besar daripada yang disyaratkan untuknya, sedangkan dengan syarat itu tidak ditetapkan sesuatu yang bertentangan dengan syarat tersebut.

Imam Ahmad berkata, "Apabila *mudharib* menyetubuhi budak perempuan dari harta *mudharabah*, maka apabila belum tampak keuntungan pada harta *mudharabah*, maka budak tersebut (apabila melahirkan anak) tidak dapat menjadi *ummu walad.* Tetapi apabila telah tampak keuntungan pada harta *mudharabah*, maka budak tersebut menjadi *ummu walad.* Hal ini menunjukkan bahwa pengelola memiliki bagian dari keuntungan itu berdasarkan tampaknya keuntungan pada harta *mudharabah*."

Pasal: Apabila pengelola menyerahkan uang seratus dirham kepada seseorang sebagai *mudharabah,* lalu dia mengalami kerugian sepuluh dirham, lalu pemilik modal mengambil uang sebesar sepuluh dirham dari harta tersebut, maka kerugian tersebut tidak dijadikan pengurang modal, karena bisa jadi dia untung sehingga kerugian tersebut dapat tertutupi. Tetapi, modal tersebut berkurang dengan apa yang diambil pemilik modal, yaitu sebesar sepuluh dirham. Dan perbandingannya adalah dengan kerugian, yaitu satu dirham dan sembilan dirham. Sementara modal masiht ersisa delapan puluh delapan dirham ditambah delapan persembilan dirham.

Apabila pemilik modal mengambil separoh dari sembilan puluh dirham yang tersisa, maka modal tersisa lima puluh dirham, karena dia mengambil separoh modal sehingga gugurlah separoh kerugian. Apabila dia mengambil lima puluh, maka modal tersisa empat puluh empat ditambah empat persembilan.

Demikian pula apabila dia untung kemudian pemilik modal mengambil sebagian hartanya, maka apa yang diambilnya itu berasal dari keuntungan dan modal. Seandainya modalnya berjumlah seratus dirham, lalu diperoleh keuntungan sebesar dua puluh dirham, lalu pemilik modal mengambil dua puluh dirham, maka modalnya tersisa delapan puluh tiga ditambah sepertiga, karena ia mengambil seperenam harta, sehingga modal juga berkurang seperenamnya, yaitu enam belas ditambah dua pertiga, dan bagiannya dari keuntungan sebesar tiga dirham ditambah sepertiga.

Seandainya pemilik modal mengambil enam puluh dirham, maka modal tersisa lima puluh dirham, karena dia mengambil separoh modal sehingga tersisa separoh modal. Apabila dia mengambil lima puluh, maka modal tersisa lima puluh delapan ditambah sepertiga, karena dia mengambil seperempat modal ditambah seperenamnya, sehingga terisa sepertiga ditambah seperempatnya, yaitu sejumlah yang kami sebutkan.

Apabila dia mengambil enam puluh dirham, kemudian sisanya merugi sehingga menjadi empat puluh dirham, lalu pengelola mengembalikannya, maka ia memiliki hak pada pemilik modal sebesar lima dirham, karena *mudharabah* pada yang telah diambil pemilik modal itu telah terhapus, sehingga keuntungannya tidak digunakan untuk menutupi kerugian dari apa yang ada di tangannya, karena keuntungan tersebut telah terpisah darinya, dan pemilik modal telah mengambil sepuluh dirham dari keuntungan,sedangkan seperenam dari yang diambilnya adalah keuntungan, sehingga sepuluh dirham itu dibagi di antara keduanya. Apabila dia tidak mengembalikan seluruhnya sebesar empat puluh dirham, melainkan ia mengembalikan sebesar dua puluh kepada pemilik modal, maka modal tersisa dua puluh lima.

Pasal: Apabila pemilik modal membeli sesuatu dari harta *mudharabah* untuk dirinya, maka pembelian itu tidak sah menurut salah satu dari dua riwayat. Ini merupakan pendapat Syafi`i. Namun menurut riwayat yang lain pembelian tersebut sah, dan pendapat ini dipegang oleh Malik, Al Auza'i dan Abu Hanifah, karena hak *mudharib* telah melekat pada harta *mudharabah*, sehingga boleh membelinya. Seperti seperti seandainya dia membeli dari budak mukatabnya, atau dari budaknya yang diizinkannya yang menanggung utang.

Menurut kami, pemilik modal itu memiliki harta *mudharabah* sehingga pembeliannya terhadap miliknya sendiri itu tidak sah, sama seperti ia membeli sesuatu dari wakilnya dan budaknya yang diberinya izin yang tidak menanggung utang. Ia berbeda dengan budak *mukatab*, karena tuan tidak memiliki apa yang ada di tangan budak *mukatab*, dan karena itu tuan tidak membayarkan zakatnya, dan tuan boleh mengambil hak syuf'ah darinya. Sedangkan budak yang diberi izin, tuannya tidak boleh membeli sesuatu darinya dalam kondisi apapun. Tetapi dimungkinkan pembelian tersebut sah apabila utang-utang budak itu menghabiskan seluruh pembayaran, karena orang-orang yang berpiutang mengambil apa yang ada di tangannya. Namun pendapat yang benar adalah pendapat yang pertama, karena kepemilikan tuan belum hilang darinya.

Pasal: Apabila *mudharib* membeli sesuatu dari harta *mudharabah* bagi dirinya, sedangkan keuntungan belum tampak pada harta *mudharabah*, maka hukumnya sah. Pendapat ini dinyatakan Ahmad, dan dipegang oleh Malik, Ats-Tsauri, Al Auza'i dan Ishaq, serta dituturkan dari Abu Hanifah. Namun Abu Tsaur berpendapat bahwa jual-beli tersebut tidak sah karena *mudharib* sama kedudukannya dengan *syarik* (mitra dalam *syarikah*).

Menurut kami, harta *mudharabah* adalah milik orang lain sehingga sah membelinya, seperti seandainya seorang wakil membeli sesuatu dari orang yang mewakilkannya. Ia berkedudukan sebagai *syarik* hanya ketika

keuntungan telah tampak, karena dia hanya bermitra dengan pemilik modal dalam memiliki keuntungan, bukan pada harta pokok. Manakala keuntungan telah tampak pada harta *mudharabah*, maka pembeliannya sama seperti pembelian salah seorang *syarik*, sesuai alasan yang telah kami jelaskan.

Pasal: Apabila salah seorang mitra membeli sesuatu dari harta *syarikah*, maka pembelian itu batal sebesar haknya, karena harta tersebut adalah miliknya. Lalu, apakah pembelian tersebut sah pada bagian mitranya? Ada dua pendapat dalam masalah ini, berdasarkan pembedaan transaksi. Namun dimungkinkan sah untuk seluruhnya, berdasarkan ketentuan bahwa pemilik modal boleh membeli sesuatu dari harta *mudharabah* untuk dirinya. Apabila salah seorang mitra *syarikah* membeli bagian mitranya, maka diperbolehkan karena itu berarti dia membeli milik orang lain. Imam Ahmad berkomentar tentang dua mitra *syarikah* makanan dimana salah seorang mitra ingin menjual bagiannya kepada temannya, bahwa apabila keduanya tidak mengetahui takaran makanan tersebut, maka tidak dilarang. Tetapi apabila keduanya mengetahui takarannya, maka ia harus ditakar. Maksudnya, barangsiapa mengetahui ukuran sesuatu, maka tidak boleh menjualnya dengan raupan. Apabila dia menjualnya kepada mitranya dengan takaran dan timbangan, maka diperbolehkan.

Pasal: Seandainya salah seorang mitra *syarikah* menyewa rumah atau karung dari mitranya untuk digunakan menyimpan harta *syarikah*, maka diperbolehkan. Pendapat ini dinyatakan oleh Ahmad dalam riwayat Shalih.

Apabila dia menyewa mitranya untuk memindahkan makanan, atau menyewa budaknya atau hewannya, maka ada dua pendapat. ***Pertama,*** boleh karena kalau dia boleh menyewa selain hewan untuk keperluan tersebut, maka juga boleh menyewa hewan untuk keperluan tersebut, sama seperti harta orang lain yang tidak memiliki hubungan *syarikah*. ***Kedua,*** tidak boleh, karena dalam kasus ini upah atau sewa tidak wajib kecuali dengan pekerjaan, sementara pekerjaan dengan objek harta bersama itu tidak mungkin dibalas

jasanya, karena bagian milik orang yang menyewa tidak bisa dipilah dari bagian orang yang menyewakan. Kalau begitu, upah tidak wajib. Terkait sewa rumah dan karung, yang menjadi pertimbangan di dalamnya bukan terjadinya pekerjaan, melainkan sewa itu wajib karena barang diletakkan di dalam rumah atau karung, sehingga objek akad dapat diserah-terimakan.

835. Masalah: Abu Qasim berkata, "Apabila pengelola membeli dua barang, lalu memperoleh keuntungan dari satu barang dan mengalami kerugian dari barang yang lain, maka kerugian ditutupi dari keuntungan."

Maksudnya, apabila seseorang menyerahkan uang dua ribu kepada *mudharib*, lalu dia membeli dua orang budak dengan harga masing-masing seribu, lalu dia memperoleh keuntungan dari salah seorang budak dan mengalami kerugian dari budak yang lain, atau budak itu mati, maka kerugian wajib ditutup dari keuntungan, dan *mudharib* tidak berhak atas apapun kecuali sesudah genap dua ribu. Pendapat ini dikemukakan Syafi`i, kecuali dalam kasus ketika salah seorang budak meninggal dunia, dimana para sahabatnya menyebutkan pendapat yang kedua, bahwa yang meninggal itu dihitung sebagai modal, karena ia adalah pengganti dari uang seribu. Seandainya uang seribu itu rusak, maka ia terhitung sebagai modal. Maka, begitu juga dengan penggantinya.

Menurut kami, budak tersebut meninggal setelah pengelola memutar *qiradh* dan membelanjakan harta dengan perniagaan, sehingga kematiannya itu dianggap sebagai bagian dari keuntungan. Seperti modalnya berupa satu dinar, lalu digunakan pengelola untuk membeli dua barang. Juga karena itu adalah dua barang yang kerugian salah satunya ditutup dengan keuntungan yang lain, sehingga kerusakannya ditutup dengan keuntungan, seperti seandainya modalnya berupa uang satu dinar. Juga karena itu adalah modal yang satu, sehingga *mudharib* tidak berhak atas keuntungan darinya sebelum menggenapi jumlah modal seperti yang kami sebutkan.

Adapun jika uang seribu dari dua ribu itu rusak sebelum dibelikan dan

dikelola, atau sebagiannya rusak, maka *mudharabah* pada bagian yang rusak itu terhapus, dan modalnya adalah yang masih tersisa saja. Namun sebagian ulama madzhab Syafi`i mengatakan bahwa menurut madzhab Syafi`i bagian yang rusak itu dihitung termasuk keuntungan dan sekaligus modal dua ribu, karena harta tersebut telah diubahnya menjadi *qiradh* sesudah serah-terima, sehingga tidak ada perbedaan antara ia rusak sebelum dibelanjakan atau sesudahnya.

Menurut kami, itu adalah harta yang rusak sebelum dibelanjakan, sehingga yang dihitung sebagai modal adalah yang masih tersisa, seperti seandainya serah-terima itu tidak terjadi. Ia berbeda dari kasus sesudah uang itu dibelanjakan, karena pengelola telah memutarnya dalam perdagangan dan menggunakan untuk akad yang dimaksudkan untuk memperoleh keuntungan.

Pasal: Apabila pemilik modal menyerahkan kepada *mudharib* uang sebesar seribu sebagai *mudharabah*, kemudian dia menyerahkan lagi kepadanya uang sebesar seribu sebagai *mudharabah*, dan dia mengizinkan *mudharib* untuk menggabungkan keduanya sebelum seribu yang pertama dibelanjakan, maka diperbolehkan dan keduanya menjadi satu *mudharabah*, seperti seandainya pemilik modal menyerahkan uang dua ribu itu sekaligus. Tetapi apabila uang seribu yang pertama itu telah dibelanjakan untuk membeli barang, maka hukumnya tidak boleh karena hukum *mudharabah* yang pertama telah tetap, sehingga keuntungan dan kerugiaannya itu berlaku hanya pada seribu tersebut. Sehingga penggabungan uang seribu yang kedua kepada yang pertama itu mengakibatkan tertutupinya kerugian salah satunya dengan keuntungan yang lain.

Apabila pemilik modal mensyaratkan hal tersebut dalam *mudharabah* yang kedua, maka syarat tersebut tidak sah. Apabila *mudharabah* yang pertama telah dituntaskan, maka boleh ditambah dengan uang seribu yang kedua karena alasan tersebut telah hilang. Apabila pemilik modal tidak

mengizinkan *mudharib* menggabungkan keduanya, maka dia tidak boleh melakukannya. Pendapat ini dinyatakan oleh Ahmad. Ishaq berkata, "Ia boleh melakukannya sebelum membelanjakan uang seribu yang pertama."

Menurut kami, menyendirikan masing-masing modal dengan satu akad, sehingga keduanya terhitung dua akad dimana masing-masing akan memiliki hukumnya tersendiri, dan kerugian salah satunya tidak ditutupi dengan keuntungan yang lain, seperti seandainya pemilik modal melarang penggabungan dua modal.

Pasal: Atsram berkata, "Aku mendengar Abu Abdullah ditanya tentang seorang *mudharib* yang untung dan rugi berkali-kali, lalu dia menjawab, 'Kerugian itu dikembalikan kepada keuntungan, kecuali jika dia telah menyerahkan harta kepada pemiliknya, lalu pemiliknya mengembalikan harta itu kepadanya lagi, lalu pemilik harta berkata, 'Gunakan modal ini lagi.' Maka, keuntungan sesudah itu tidak digunakan untuk menutupi kerugian yang pertama. Saya tidak mempersoalkan cara ini sama sekali. Adapun jika pengelola tidak menyerahkan kepada pemilik modal, maka penghitungan untung-rugi itu dilakukan sampai keduanya melalukan perhitungan semacam serah-terima. Sebagaimana yang dikatakan Ibnu Sirin. Ada yang bertanya, "Bagaimana itu dianggap sebagai perhitungan seperti serah-terima?" Para ulama menjawab, "Yaitu ketika harta telah jelas. Maksudnya, harta telah laku terjual, lalu keduanya melakukan perhitungan sesuai penjualan tersebut. Kalau mau, maka pemilik modal bisa mengambilnya." Ada yang bertanya, "Apakah keduanya menghitung menurut barang?" Abu Abdullah menjawab, "Keduanya tidak menghitung kecuali menurut hasil penjualan, karena harga barang itu terkadang turun dan terkadang turun."

Abu Thalib berkata, "Ahmad ditanya, "Ada seseorang menyerahkan uang sepuluh ribu dirham kepada orang lain sebagai *mudharabah*, lalu dia merugi hingga uangnya tersisa seribu saja. Kemudian pemilik modal menghitungnya. Kemudian ia berkata kepada *mudharib*, "Pergilah dan kelolalah uang ini." Lalu dia memperoleh keuntungan. Bagaimana

ketentuannya?" Ahmad menjawab, "Pemilik modal berbagi dengan *mudharib* dalam kelebihan dari seribu. Maksudnya, apabila uang seribu itu telah tunai dan ada di tangan, maka apabila pemiliknya mau maka ia bisa mengambilnya (serah-terima). Perhitungan inilah yang seperti serah-terima, sehingga perintahnya untuk melakukan *mudharabah* dalam kondisi ini adalah perintah yang baru untuk *mudharabah* yang kedua. Seperti seandainya pemilik modal telah menerimanya dari *mudharib* kemudian mengembalikannya kepada *mudharib*. Adapun sebelum itu, *mudharib* tidak memperoleh apapun sampai menggenapi sepuluh ribu dirham.

Seandainya pemilik modal dan *mudharib* berbagi keuntungan, atau salah satunya mengambil sesuatu dari keuntungan dengan seizin temannya, sedangkan *mudharabah* tetap dalam kondisinya, kemudian *mudharib* membawa harta itu bepergian lalu ia merugi, maka *mudharib* wajib mengembalikan keuntungan yang diperolehnya, karena tampak jelas bagi kita bahwa yang diambilnya itu bukan keuntungan selama kerugian belum tertutupi.

Pasal: Apabila seseorang melakukan *qiradh* pada waktu sakit, maka hukumnya sah karena itu adalah akad yang dimaksudkan untuk mencari karunia, sehingga serupa dengan jual-beli. Pengelola memperoleh keuntungan yang disyaratkan baginya, meskipun melebihi syarat yang sewajarnya. Kalau tidak ada syarat, maka dihitung sepertiganya, karena keuntungan itu tidak diperoleh dari harga pemilik modal, melainkan diperoleh dengan pekerjaan *mudharib* untuk mengelola harta. Kalau keuntungan yang disyaratkan itu ada, maka menjadi milik pengelola. Berbeda ketika dia condong (berlebihan) kepada orang yang diupah dalam memberi upah, maka apa yang diberikannya secara berlebihan itu dihitung sepertiganya saja, karena upah tersebut diambil dari hartanya.

Seandainya orang yang sakit itu mensyaratkan dalam *musaqah* dan *muzara'ah* keuntungan yang lebih banyak dari upah standar, maka dimungkinkan tidak batasi menjadi sepertiganya, karena buah-buahan itu

muncul dari milik keduanya, sama seperti keuntungan dalam *mudharabah*. Tetapi dimungkinkan keuntungan dibatasi sepertiganya, karena buah-buahan adalah sesuatu yang keluar dari benda miliknya, sedangkan keuntungan itu tidak keluar dari benda, melainkan diperoleh dengan cara dikelola.

Pasal: Apabila pemilik modal meninggal dunia, maka kita mendahulukan hak pengelola daripada orang-orang yang berpiutang padanya, dan mereka tidak boleh mengambil sedikit pun dari bagian pengelola, karena dia memiliki keuntungan setelah keuntungan itu tampak pada harta *mudharabah*, sehingga menjadi *syarik* dalam memilikinya, dan pemilik modal tidak hak apapun atas bagian pengelola, dimana pemilik modal juga seperti *syarik* dalam memiliki hartanya. Juga karena hak pengelola itu terkait dengan substansi harga, bukan pada pertanggungan, sehingga lebih didahulukan seperti hak dalam perbuatan pidana. Juga karena haknya tersebut telah melekat pada harta sebelum pemilik modal meninggal dunia sehingga ia lebih didahulukan, sama seperti hak gadai.

Pasal: Apabila *mudharib* meninggal dunia sedangkan harta *mudharabah* tidak diketahui wujudnya, maka itu menjadi utang dalam pertanggungannya, dan pemilik modal sama kedudukannya dengan orang-orang yang berpiutang lainnya dalam menuntut hak. Namun Imam Syafi'i berkata, "*Mudharib* tidak berkewajiban apapun, karena pemilik modal tidak berhak atas apapun dalam pertanggungan *mudharib* saat dia masih hidup, dan kemunculan hak tersebut tidak diketahui setelah meninggal dunia, karena dimungkinkan harta tersebut telah musnah.

Menurut kami, pada dasarnya harta tersebut masih ada di tangannya dan tercampur dengan harta warisan, namun tidak ada cara untuk mengetahui substansinya sehingga ia menjadi utang, sama seperti barang titipan ketika substansinya tidak diketahui. Juga karena tidak ada alasan untuk menggugurkan hak pemilik modal, karena pada dasarnya hak itu tetap ada dan tidak ada faktor yang meniadakannya. Jgua tidak ada jalan untuk memberinya dalam wujud barang dari harta ini, karena dimungkinkan barang

yang diberikan itu bukan berasal dari harta *mudharabah*. Maka, tidak ada yang tersisa selain haknya itu melekat pada pertanggungan.

836. Masalah: Abu Qasim berkata, "Apabila tampak di tangan *mudharib* ada kelebihan, maka dia tidak boleh mengambilnya sedikit pun kecuali dengan seizin pemilik modal."

Maksudnya, apabila keuntungan telah tampak dalam *mudharabah*, maka *mudharib* tidak boleh mengambil sedikit pun darinya tanpa izin pemilik modal. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di antara ulama dalam masalah ini. Ia tidak berhak mengambilnya karena tiga alasan. ***Pertama,*** keuntungan tersebut adalah penjaga (cadangan) bagi harta modal, karena tidak ada jaminan untuk tidak merugi, sehingga keuntungan tersebut digunakan untuk menutupinya. Dengan demikian, kelebihan tersebut tidak dianggap sebagai keuntungan final. ***Kedua,*** pemilik modal adalah mitranya, sehingga *mudharib* tidak boleh membagi sendiri. ***Ketiga,*** kepemilikan *mudharib* atas kelebihan tersebut belum valid, karena sangat mungkin harta tersebut keluar dari tangannya untuk menutupi kerugian modal. Apabila pemilik modal mengizinkannya, maka diperbolehkan karena hak ada di tangan keduanya dan tidak keluar dari keduanya.

Pasal: Apabila salah seorang mitra *mudharabah* menuntut pembagian keuntungan, bukan modal, sedangkan yang lain menolaknya, maka perkataan yang menolak itu didahulukan. Karena seandainya yang menolak adalah pemilik modal, maka tidak ada jaminan bahwa modal tidak mengalami kerugian, sehingga kerugian itu bisa ditutupinya dengan keuntungan. Seandainya yang menolak adalah pengelola, maka tidak ada jaminan bahwa dia tidak berkewajiban mengembalikan apa yang diambilnya itu pada saat itu tidak mampu mengembalikannya. Tetapi kalau keduanya saling rela, maka hukumnya boleh karena hak tersebut milik keduanya, baik keduanya sepakat untuk membagi seluruhnya, atau sebagainnya, atau masing-masing mengambil satu bagian tertentu untuk menafkahi dirinya.

Manakala tampak kerugian pada harta atau seluruhnya rusak, maka pengelola wajib mengembalikannya dengan jumlah yang paling kecil antara jumlah yang diambilnya, atau separoh kerugian harta apabila keduanya berbagi keuntungan separoh-separoh. Pendapat ini dipegang oleh Ats-Tsauri, Syafi`i dan Ishaq. Namun Abu Hanifah berkata, "Pembagian keuntungan tidak boleh dilakukan sampai pemilik modal memperoleh seluruh modalnya." Ibnu Mundzir berkata, "Apabila keduanya berbagi keuntungan sedangkan pemilik modal belum menerima pengembalian modalnya, maka mayoritas ulama mengatakan bahwa pengelola mengembalikan keuntungan sampai pemilik modal memperoleh seluruh hartanya."

Menurut kami, pembagian tersebut boleh, karena harta tersebut milik keduanya, sehingga keduanya boleh berbagi sebagiannya, sama seperti dua mitra *syarikah*. Atau, kami memang mengatakan bahwa keduanya adalah mitra *syarikah*, sehingga keduanya boleh berbagi keuntungan sebelum kalkulasi akhir, seperti dua mitra dalam *syarikah 'inan*.

Pasal: *Mudharabah* termasuk akad yang diperbolehkan, dan ia menjadi batal manakala salah seorang mitra mambatalkannya, atau meninggal dunia, gila, dan terbatasi hak transaksinya karena lemah akal. Karena dia mengelola harta orang lain, sama seperti wakil. Tidak ada perbedaan apakah pembatasan hak transaksi itu terjadi sebelum mengelola harta *mudharabah* atau sesudahnya. Apabila *mudharabah* terhapus dan harta telah terjual namun tidak ada keuntungan di dalamnya, maka pemilik modal mengambilnya. Apabila ada keuntungan di dalamnya, maka keduanya berbagi keuntungan menurut yang keduanya syaratkan. Apabila *mudharabah* terhapus sedangkan harta *mudharabah* masih berupa barang, lalu keduanya sepakat untuk menjualnya atau membaginya, maka hukumnya boleh, karena hak tersebut milik keduanya, tidak keluar dari keduanya.

Apabila pengelola menuntut penjualan dan pemilik modal menolaknya, padahal telah tampak keuntungan pada harta *mudharabah*, maka pemilik modal dipaksa untuk menjual. Ini adalah pendapat Ishaq dan Ats-Tsauri.

Karena hak pengelola pada keuntungan, dan hak tersebut tidak tampak jelas kecuali dengan menjual barang. Tetapi kalau keuntungan itu tidak tampak jelas, maka pemilik modal tidak dipaksa untuk menjualnya, karena pengelola tidak memiliki hak di dalamnya, dan pemilik modal telah rela dengan barangnya itu, sehingga dia tidak dipaksa untuk menjualnya. Ini adalah pendapat yang kuat dari madzhab Syafi'i. Namun sebagian dari ulama madzhab Syafi'i mengatakan, "Ada pendapat yang lain, yaitu pemilik modal dipaksa menjual barang, karena barangkali ada nilai lebih di dalamnya, atau ada yang berkenan membelinya lalu menaikkan harganya, sehingga pengelola memperoleh keuntungan dari jual-beli tersebut.

Menurut kami, *mudharib* hanya berhak atas keuntungan hingga masa penghapusan akad, dan keuntungan itu tidak diketahui kecuali dengan kalkulasi. Tidakkah Anda melihat bahwa orang yang meminjam sesuatu itu apabila menanam atau membangun, atau orang yang membeli sesuatu, maka orang yang memberi pinjam dan pemilik hak syuf'ah berhak membayarkan nilainya, karena ia berhak atas tanah. Maka, begitu pula di sini. Apa yang mereka kemukakan tentang kemungkinan bertambahnya nilai, atau ada orang yang ingin menaikkan harganya, maka sesungguhnya hal tersebut terjadi sesudah akad dibatalkan, sehingga pengelola tidak berhak atas tambahan tersebut.

Apabila pemilik modal menuntut penjualan dan pengelola menolaknya, maka ada dua pendapat. ***Pertama,*** pengelola dipaksa untuk menjual barang. Ini adalah pendapat Syafi'i, karena dia wajib mengembalikan harta dalam keadaan tunai sebagaimana ia mengambilnya. ***Kedua,*** dia tidak dipaksa apabila tidak ada keuntungan, atau ia menggugurkan haknya dari keuntungan. Karena dengan pembatalan akad itu pengelolaannya telah hilang, dan dia tidak memiliki sangkut paut lagi dengan harta tersebut. Serupa dengan wakil ketika dia membeli sesuatu yang harus dikembalikannya, sehingga perwakilannya hilang sebelum ia mengembangkan sesuatu itu.

Seandainya modalnya berupa dinar lalu berubah menjadi dirham, atau sebaliknya modalnya berupa dirham lalu berubah menjadi dinar, maka

dianggap sebagai barang sebagaimana telah dijelaskan. Apabila modal telah berubah menjadi tunai, maka pengelola tidak wajib mentunaikan modal sisanya, karena sisanya itu adalah milik bersama di antara pengelola dan pemilik modal, dan mitra *syarikah* tidak wajib mentunaikan harta mitranya. Juga karena dia wajib mentunaikan modal supaya bisa mengembalikan modal sesuai sifatnya, sedangkan alasan tersebut tidak ada dalam keuntungan.

Pasal: Jika *qiradh* batal dan harta itu berasal dari utang, maka pengelola wajib membayarnya, baik ada keuntungan dalam harta itu atau tidak. Ini merupkan pendapat Imam Syafi'i. Abu Hanifah berkata, "Jika ada keutungan maka wajib melunasinya, dan jika tidak ada maka tidak wajib melunasinya, karena dia hanya seperti wakil.

Menurut kami, bahwa *mudharabah* itu mengharuskan untuk mengembalikan modal seperti semula, sedangkan utang itu tidak seperti mata uang sehingga harus ditunaikan, sebagaimana jika terlihat ada keuntungan dalam harta itu, dan sebagaimana juga jika modal itu berupa harta benda, dan wakil telah membedakannya, maka dia tidak wajib mengembalikan harta seperti yang ada ditangannya. Untuk itu dia tidak wajib menjual harta benda. Dalam hal ini tidak ada perbedaan antara pembatalan itu dari pekerja atau pemodal jka dia membayar sebesar modal. Atau jika utangnya sebesar keuntungan yang didapat atau lebih kecil, maka pekerja (pengelola) tetap wajib membayarnya, karena dia berhak mendapat bagian keuntungan jika ada untungnya yang dimungkinkan untuk dibagi antara keduanya, dan itu dapat tercapai setelah utang yang ada dilunasi.

Pasal: Siapa saja di antara dua mitra *qiradh* meninggal dunia atau gila, maka *qiradh* menjadi batal, karena *qiradh* adalah akad yang sifatnya boleh (sukarela), sehingga akad tersebut batal dengan meninggalnya salah satunya atau gila, sama seperti perwakilan. Apabila yang meninggal atau yang gila adalah pemilik modal, lalu ahli waris atau walinya ingin meneruskan akad hingga harta *qiradh* menjadi tunai, maka itu diperbolehkan. Dalam kasus ini, modal dan bagian keuntungan pemilik modal dijadikan sebagai

modal, sementara bagian keuntungan pengelola menjadi harta *syarikah musya'ah* baginya. Status *musya'ah* ini tidak terhalang karena syarik sekaligus menjadi pengelola, dan hal tersebut tidak menghalangi pembelanjaan.

Apabila harta berupa barang dan para ahli waris ingin meneruskan akad *qiradh*, maka menurut pendapat Ahmad hukumnya boleh, karena dia berpendapat dalam riwayat Ali bin Sa'id bahwa apabila pemilik modal meninggal dunia maka pengelola tidak boleh melakukan jual-beli kecuali dengan seizin para ahli warisnya. Hal ini menunjukkan bahwa pengelola tetap pada akad *qiradh*-nya. Inilah pendapat yang dinyatakan Syafi`i. Hal itu karena akad ini adalah penyempurnaan akad, bukan akad dari awal (baru). Juga karena yang dilarang adalah *qiradh* dengan objek *'urudh*[163], karena pada saat kalkulasi terakhir ia perlu mengembalikannya kepada bentuk yang sama saat modal diserahkan, atau dibagi, dan yang demikian itu berbeda-beda seiring dengan perbedaan waktu. Sedangkan alasan tersebut tidak terdapat di sini, karena modalnya bukan berupa *'urudh* dan hukumnya tetap. Tidakkah Anda berpendapat bahwa pengelola boleh menjualnya agar bisa menyerahkan modal dan membagi sisanya?

Namun Al Qadhi menyebutkan pendapat yang lain, yaitu ahli waris tidak boleh meneruskan akad, karena *qiradh* telah batal dengan kematian pemilik modal. Yang demikian itu adalah pengadaan akad *qiradh* dari awal dengan objek *'urudh*. Pendapat ini lebih mendekati *qiyas*. Karena seandainya harta *qiradh* telah terjual dalam bentuk tunai, maka itu berarti memulai *qiradh* baru, dan bagian keuntungan pengelola menjadi *syarikah* baginya, dimana dia memilikinya secara pribadi tanpa melibatkan pemilik modal. Apabila harta *qiradh* telah menjadi tunai dengan mengalami kerugian atau kerusakan, maka ia menjadi modal yang ada pada waktu akad *qiradh* dimulai. Seandainya kita membolehkan memulai *qiradh* di sini, sedangkan aturan keduanya adalah *qiradh* yang pertama, maka bagian keuntungan pengelola tidak menjadi miliknya pribadi, bagian keuntungan keduanya menjadi harta bersama di

---

[163] Barang-barang yang tidak bisa ditakar dan ditimbang, juga bukan berupa hewan dan properti.

antara keduanya, dan modal yang berupa *'urudh* itu diharga lebih besar daripada nilainya dalam kasus ketika harta itu berkurang. Yang demikian itu tidak boleh dalam akad *qiradh* tanpa ada perbedaan pendapat. Pendapat Ahmad di atas dapat ditakwili bahwa ia menjual dan membeli dengan seizin para ahli waris, sama seperti jual-beli yang dilakukannya sesudah *qiradh* terhapus.

Adapun jika yang meninggal atau gila adalah pengelola, lalu pemilik modal ingin meneruskan *qiradh* bersama ahli warisnya atau walinya, maka apabila harta *qiradh* telah menjadi tunai, itu diperbolehkan, sebagaimana pendapat kami dalam kasus ketika pemilik modal meninggal dunia. Tetapi jika harta *qiradh* dalam bentuk barang, maka tidak boleh memulai *qiradh* kecuali dengan cara yang dibolehkan untuk memulai *qiradh* dengan objek *'urudh*. Yaitu harta *'urudh* itu dinilai dan nilainya dijadikan sebagai modal pada waktu akad. Karena yang melakukan pekerjaan telah meninggal dunia atau gila, dan pekerjaannya telah lenyap tanpa meninggalkan pokok untuk menjadi acuan bagi ahli warisnya. Hal ini berbeda ketika yang meninggal dunia adalah pemilik modal, karena harta *qiradh* itu ada dan manfaat-manfaatnya juga ada, sehingga akad bisa diteruskan dan harta bisa dijadikan acuan bagi ahli waris.

Apabila harta *qiradh* telah menjadi tunai, maka boleh memulai *qiradh* dari awal apabila dia memilih demikian. Apabila keduanya tidak memulainya dari awal, maka ahli waris pengelola tidak boleh melakukan jual-beli, karena yang diterima oleh pemilik modal adalah pemikiran *muwarrits*-nya. Apabila pemilik modal tidak rela dengan penjualan yang dilakukan ahli waris, maka dia bisa mengadukan kepada hakim untuk menjualkannya. Adapun jika yang meninggal adalah pemilik modal, maka pengelola tidak boleh melakukan pembelian karena *qiradh* telah terhapus. Sedangkan penjualan, hukumnya serta hukum penaksiran dan pembayaran utang itu seperti yang kami jelaskan ketika *mudharabah* dihapus saat pemilik modal masih hidup.

Pasal: Apabila harta *mudharabah* rusak sebelum digunakan

untuk membeli, maka *mudharabah* terhapus karena harta yang terkait dengan akad telah hilang. Apapun yang dibeli pengelola sesudah itu adalah miliknya dan pembayarannya menjadi tanggungannya, baik dia mengetahui harta *mudharabah* sebelum pelunasan harga atau tidak mengetahuinya.

Apakah pembelian tersebut tergantung pada perkenan pemilik modal? Ada dua pendapat. ***Pertama,*** apabila pemilik modal memperkenankannya, maka pembayaran menjadi tanggungannya dan *mudharabah* tetap dalam kondisi yang sama. Tetapi apabila ia tidak memperkenankannya, maka pembayaran menjadi kewajiban pengelola. ***Kedua,*** pembelian tersebut milik pengelola dalam kondisi apapun.

Apabila dia membeli sesuatu untuk *mudharabah* lalu harta *mudharabah* rusak sebelum pelunasan, maka pembelian untuk *mudharabah* dan akadnya tetap, dan pemilik modal berkewajiban membayar harganya. Dalam kasus ini yang menjadi modal adalah harga yang dibayar, bukan harta yang rusak, karena yang pertama telah rusak sebelum dikelola. Ini adalah pendapat sebagian ulama madzhab Syafi`i, namun sebagian dari mereka mengatakan bahwa yang menjadi modal adalah harga yang dibayar dan harta yang rusak. Pendapat serupa dituturkan dari Abu Hanifah dan Muhammad bin Hasan.

Menurut kami, harta tersebut rusak sebelum dikelola, sehingga bukan termasuk modal, seperti jika rusak sebelum digunakan untuk membeli.

Seandainya dia membeli dua budak lalu salah seorang budak meninggal, maka kerusakannya atau kerugiannya itu akan ditutupi dari keuntungan, dan modal tidak berkurang akibat kematiannya, karena modal lenyap sesudah ia dibelanjakan. Apabila kedua budak itu mati, maka *mudharabah* terhapus karena seluruh harta *mudharabah* telah hilang. Apabila sesudah itu pemilik modal menyerahkan lagi uang sebesar seribu dirham, maka uang seribu dirham itulah yang menjadi modal, tanpa ditambahkan dengan *mudharabah* yang pertama, karena ia telah terhapus lantaran hartanya musnah.

837. Masalah: Abu Qasim berkata, "Apabila pemilik modal dan *mudharib* sepakat bahwa keuntungan dibagi bersama dan kerugian ditanggung bersama, maka keuntungan dibagi di antara keduanya dan kerugian tetap dibebankan pada modal."

Maksudnya, manakala pemilik modal mensyaratkan kepada *mudharib* untuk menanggung harta atau menanggung satu bagian dari kerugian, maka syarat tersebut batal tanpa ada perbedaan pendapat, dan akadnya tetap sah. Pendapat ini dinyatakan oleh Ahmad, dan merupakan pendapat Abu Hanifah dan Malik. Namun diriwayatkan dari Ahmad bahwa akad menjadi rusak karena syarat tersebut. Pendapat serupa dituturkan dari Syafi`i, karena itu adalah syarat yang tidak sah, sehingga mengakibatkan tidak sahnya *mudharabah*, seperti seandainya disyaratkan salah seorang mitra memperoleh tambahan keuntungan berupa beberapa dirham. Namun madzhab yang lebih kuat adalah yang pertama.

Menurut kami, itu adalah syarat yang tidak mempengaruhi ketidaktahuan akan keuntungan, sehingga akad tidak menjadi rusak karenanya. Sebagaimana pemilik modal mensyaratkan komitmen (tidak boleh membatalkan) terhadap *mudharabah*. Ia berbeda dengan syarat memperoleh tambahan berupa beberapa dirham, karena apabila syaratnya tidak sah maka bagian masing-masing dari keuntungan itu tidak diketahui secara pasti.

Pasal: Syarat-syarat dalam *mudharabah* ada dua macam, yaitu syarat yang sah dan yang tidak sah. Syarat yang sah seperti pemilik modal mensyaratkan pengelola untuk tidak membawa harta bepergian, atau tidak meniagakannya kecuali di negeri tertentu, atau untuk barang yang ditetapkannya, atau agar dia tidak membeli kecuali kepada orang tertentu. Semua syarat ini sah, baik jenis barang tersebut tersedia secara umum atau tidak, baik orang yang ditunjuknya untuk dibeli barangnya itu memiliki banyak persediaan atau sedikit. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah. Namun Malik dan Syafi`i berpendapat bahwa seandainya pemilik modal

mensyaratkan agar pengelola tidak membeli kecuali kepada seseorang tertentu atau membeli barang tertentu atau sesuatu yang tidak umum keberadaannya, seperti permata merah dan kuda zebra, maka syarat tersebut tidak sah, karena ia menghalangi tujuan *mudharabah*, yaitu memutar harta dan mencari keuntungan, sehingga syarat tersebut tidak sah. Seperti seandainya ia mensyaratkan agar pengelola tidak berjual-beli kecuali dengan fulan, atau tidak menjual kecuali dengan harta ia membelinya.

Menurut kami, itu adalah *mudharabah* khusus yang tidak menghalangi keuntungan secara total, sehingga *mudharabah* tersebut sah. Seperti seandainya pemilik modal mensyaratkan agar pengelola tidak berniaga kecuali pada jenis barang tertentu yang tersedia secara umum. Juga karena ini adalah akad yang sah dibatasi secara khusus pada jenis tertentu, sehingga sah pula dibatasi secara khusus pada orang tertentu dan barang tertentu, sama seperti perwakilan. Pendapat mereka bahwa syarat tersebut menghalangi tujuan itu tidak bisa diterima. Ia hanya memperkecil peluang tercapainya tujuan, dan itu tidak menghalangi keabsahannya, seperti membatasinya secara khusus pada jenis tertentu. Ia berbeda dengan kasus ketika pemilik modal mensyaratkan agar pengelola tidak menjual kecuali dengan harga beli, karena ia menghalangi keuntungan secara total. Demikian pula jika ia berkata, "Jangan kamu jual kecuali kepada fulan, dan jangan kamu membeli kecuali dari fulan," maka syarat ini juga menghalangi keuntungan, karena ia tidak menjual apa yang dibelinya kecuali dengan harga yang lebih rendah. Karena itu, seandainya pemilik modal mengatakan, "Janganlah kamu jual kecuali kepada orang yang kamu membelinya dari orang itu," maka syarat tersebut tidak sah.

Pasal: Sah menentukan batas waktu *mudharabah*, misalnya pemilik modal mengatakan, "Aku mengadakan *mudharabah* denganmu atas uang dirham ini selama setahun. Apabila waktu setahun telah habis, maka janganlah kamu melakukan jual-beli." Muhanna berkata, "Aku bertanya kepada Ahmad mengenai seseorang membeli orang lain uang sebesar seribu dirham untuk *mudharabah* selama sebulan. Orang itu mengatakan, "Apabila waktu sebulan telah berlalu, maka ia menjadi *qardhun (utang)*." Ahmad

menjawab, "Tidak dilarang." Aku bertanya lagi, "Bagaimana kalau waktu sebulan telah habis sedangkan harta *mudharabah* masih berupa barang?" Ia menjawab, "Pengelola menjual barang itu dan menjadi utang."

Abu Khaththab mengatakan, "Ada dua pendapat mengenai keabsahan syarat penetapan waktu. ***Pertama,*** syarat tersebut sah. Ini adalah pendapat Abu Hanifah. ***Kedua,*** syarat tersebut tidak sah. Ini adalah pendapat Syafi`i dan Malik, serta pendapat yang dipilih Abu Hafsh Al 'Akbari.

Ketidakabsahan ini didasari tiga alasan. ***Pertama,*** itu adalah akad yang terjadi secara mutlak. Apabila pemilik modal mensyaratkan penghentiannya, maka ia tidak sah, sama seperti nikah. ***Kedua,*** pembatasan waktu bukan bagian dari tuntutan akad, karena yang menjadi tuntutan akad adalah modal terjual menjadi tunai. Apabila pemilik modal melarangnya untuk menjualnya, maka ia tidak menjadi tunai. ***Ketiga,*** syarat ini dapat mengakibatkan kerugian bagi pengelola, karena terkadang keuntungan diperoleh dengan cara membiarkan barang lebih lama dan menjualnya sesudah setahun, sehingga keuntungan itu gagal diperoleh karena waktunya telah habis.

Menurut kami, itu adalah pengelolaan yang boleh dibatasi pada satu jenis barang, sehingga ia pun boleh dibatasi dari segi waktu, sama seperti perwakilan. Alasan pertama yang mereka kemukakan itu gugur dengan ketentuan yang berlaku dalam perwakilan dan titipan. Sementara alasan kedua dan ketiga gugur dengan kebolehan membatasinya pada satu jenis barang, karena pemilik modal boleh melarang pengelola untuk melakukan jual-beli di setiap waktu apabila ia rela mengambil hartanya dalam bentuk barang. Jadi, ketika ia mensyaratkan hal tersebut, maka sejatinya dia mensyaratkan sesuatu yang menjadi tuntutan akad sehingga hukumnya sah. Seperti seandainya dia mengatakan, "Apabila waktu satu tahun telah habis, maka jangan membeli sesuatu." Mereka menerima keabsahan syarat tersebut.

Pasal: Apabila *mudharib* mensyaratkan nafkah bagi dirinya, maka hukumnya sah, baik saat berada di kampung halaman atau saat bepergian. Namun Imam Syafi`i mengatakan bahwa syarat nafkah saat berada

di kampung halaman itu tidak sah.

Menurut kami, perniagaan di kampung halaman merupakan salah satu dari dua bentuk *mudharabah*, sehingga pensyaratan nafkah di kampung halaman itu hukumnya sah, sama seperti saat dalam perjalanan. Juga karena syarat nafkah tersebut sebagai kompensasi dari pekerjaannya, sehingga hukumnya boleh, seperti seandainya seseorang mensyaratkannya dalam akad perwakilan.

Pasal: Syarat yang tidak sah terbagi menjadi tiga kategori:

Pertama, syarat yang meniadakan tujuan akad, seperti mensyaratkan komitmen (tidak boleh membatalkan) terhadap *mudharabah*, atau pemilik modal tidak memutuskan hubungan selama jangka waktu tertentu, atau pengelola tidak menjual kecuali dengan harga pokok atau lebih rendah, atau pengelola tidak menjual barang kecuali kepada orang yang darinya ia membeli barang tersebut, atau pengelola tidak boleh membeli atau menjual, atau pemilik modal mengharuskannya membeli barang yang dipilihnya, atau syarat yang semacam itu. Semua syarat ini tidak sah karena melalaikan tujuan *mudharabah*, yaitu keuntungan, atau menghalangi penghapusan yang menurut hukum asal adalah boleh.

Kedua, syarat yang mengakibatkan tidak diketahuinya keuntungan, seperti *mudharib* mensyaratkan satu bagian yang tidak jelas dari keuntungan, atau keuntungan salah satu dari dua usaha, atau keuntungan yang bersumber dari modal seribu di antara modal dua ribu, atau keuntungan dari salah satu dari dua budak, atau keuntungan dari salah satu dari dua perjalanan dagang, atau keuntungan yang diperoleh selama satu bulan tertentu, atau hak salah satu mitra *mudharabah* diambil dari seorang budak yang dibelinya, atau disyaratkan salah seorang mitra memperoleh beberapa dirham ditambah seluruh haknya atau sebagiannya, atau mensyaratkan satu bagian keuntungan untuk orang yang tidak terlibat di dalamnya. Ini adalah syarat-syarat yang tidak sah karena mengakibatkan tidak diketahuinya secara pasti hak masing-masing dari keuntungan, atau bahkan tidak memperolehnya sama sekali,

karena di antara syarat *mudharabah* adalah keuntungan diketahui secara pasti.

Ketiga, syarat yang bukan termasuk maslahat dan tuntutan akad, seperti pemilik modal mensyaratkan *mudharib* melakukan *mudharabah* untuknya atas harta yang lain, atau mengambil hartanya sebagai barang dagangan atau utang, atau melayaninya mengerjakan sesuatu tertentu, atau memanfaatkan sebagian barang, seperti memakai pakaian, meminta dilayani budak, dan mengendarai hewan kendaraan. Atau seperti *mudharib* mensyaratkan kepada pemilik modal untuk menjamin harta atau satu bagian dari kerugian, atau manakala ia menjual barang maka ia lebih berhak atas pembayarannya, atau *mudharib* mensyaratkan sesuatu dari hal-hal tersebut. Semua itu adalah syarat yang tidak sah, dan kami telah menyebutkan banyak di antaranya di tempat lain. Manakala salah satu pihak menetapkan satu syarat yang mengakibatkan tidak diketahuinya keuntungan secara pasti, maka *mudharabah* tidak sah, karena ketidakabsahan itu terjadi pada kompensasi yang diakadkan, sehingga hal tersebut juga mengakibatkan ketidakabsahan akad. Seperti seandainya ia mengeluarkan modal berupa khamer atau babi. Juga karena ketidakpastian tersebut menghalangi serah-terima, sehingga mengakibatkan perselisihan dan perbedaan pendapat. Apa yang akan diserahkan kepada *mudharib* tidak diketahui secara pasti.

Adapun syarat-syarat yang tidak sah selain ketiga kategori di atas, menurut madzhab yang dinyatakan dari Ahmad berdasarkan riwayat yang paling kuat darinya adalah bahwa akad itu sah. Pendapat ini dikutip Atsram dan selainnya dari Ahmad. Karena akat tersebut sah dilakukan dengan objek yang tidak diketahui secara pasti, sehingga akad tersebut tidak bisa dibatalkan oleh syarat-syarat yang tidak sah, sama seperti pernikahan, pembebasan budak dan perceraian. Namun Al Qadhi dan Abu Khaththab menyebutkan riwayat lain bahwa syarat-syarat yang tidak sah di luar tiga kategori di atas juga mengakibatkan akad tidak sah, karena syarat tersebut adalah syarat yang tidak sah, sehingga mengakibatkan menjadi akad tidak sah, sama seperti syarat keuntungan tambahan berupa dirham dalam jumlah tertentu, atau syarat

agar *mudharib* mengambil barang dagangan milik pemilik modal. Hukum yang berlaku dalam *syarikah* sama seperti hukum yang berlaku dalam *mudharabah.*

Pasal: Di dalam *mudharabah* yang tidak sah terdapat tiga ketentuan:

Pertama, apabila pengelola membelanjakan modal, maka itu berlaku, karena pemilik modal mengizinkanya untuk melakukan hal tersebut. Kalaupun akad batal, namun izin tetap ada, sehingga dengan izin itu pengelola berhak membelanjakannya, sama seperti wakil. Ada yang berpendapat, seandainya seseorang melakukan pembelian yang tidak sah kemudian dia mengelolanya, maka pengelolaannya itu tidak valid, meskipun penjual telah mengizinkannya untuk mengelola. Menanggapi pendapat tersebut, kami katakan karena pembeli itu mengelola atas nama pemilik, bukan berdasarkan izin. Apabila pembeli mengizinkannya, maka itu karena dia memiliki barang yang diizinkan. Apabila dia tidak memilikinya, maka tidak sah. Di sinilah pemilik modal mengizinkannya untuk mengelola milik dirinya, dan syarat invalid yang ditetapkannya itu tidak diberlakukan dalam menerima izin, karena pemilik modal mengizinkannya melakukan pengelolaan untuknya.

Kedua, seluruh keuntungan milik pemodal, karena keuntungan tersebut adalah hasil yang berkembang dari miliknya. Pengelola berhak atas keuntungan hanya berdasarkan syarat. Apabila *mudharabah* tidak sah, maka syarat tidak berlaku, sehingga dia tidak berhak sedikit pun dari keuntungan, dan hanya memperoleh upah standar. Pendapat ini dinyatakan Ahmad, dan merupakan madzhab Syafi`i. Namun Syarif Abu Ja'far memilih pendapat bahwa keuntungan itu dibagi di antara keduanya sesuai yang mereka syaratkan. Ia berargumen dengan pendapat yang diriwayatkan dari Ahmad, bahwa dia mengatakan, "Apabila keduanya berserikat dengan objek harta benda, maka keuntungan dibagi sesuai yang keduanya syaratkan." Ia berkata, "*Syarikah* ini tidak sah." Ia juga berargumen bahwa itu adalah akad yang sah meskipun ada unsur ketidak-pastian, sehingga substansinya ditetapkan

dalam kondisi ia tidak sah, sama seperti pernikahan. Ahmad berkata, "Pengelola tidak memperoleh upah, dan seluruh hukum *mudharabah* ini dijadikan seperti hukum *mudharabah* yang sah." Kami telah memaparkan hal tersebut.

Al Qadhi Abu Ya'la mengatakan, "Madzhab yang benar adalah yang kami tuturkan, sementar pendapat Ahmad dapat ditakwilkan bahwa ia menganggap *syarikah* dengan harta benda selain dinar dan dirham itu sah." Dituturkan dari Malik bahwa ia kembali kepada *qiradh* yang wajar. Dituturkan dari Malik bahwa apabila pengelola tidak memperoleh keuntungan maka dia tidak mendapatkan upah. Implikasinya adalah apabila dia memperoleh keuntungan maka akan memperoleh bagian yang paling kecil di antara yang disyaratkannya atau upah standar. Dimungkinkan pendapat semacam ini berlaku bagi kami. Karena apabila yang lebih kecil adalah yang disyaratkannya, maka ia telah rela dengan bagian tersebut, sehingga tidak berhak lebih banyak, seperti seandainya dia sukarela melakukan kerja tambahan.

Menurut kami, penyebutan keuntungan adalah salah satu hal yang mengikuti (konsekuensi) *mudharabah*, atau salah satu rukunnya. Apabila *mudharabah* tidak sah, maka tidak sah pula rukun-rukunnya dan hal-hal yang mengikutinya, seperti shalat. Dalam pernikahan, kami tidak menerima pendapat yang mengatakan wajib membayar mahar yang disebut ketika akadnya tidak sah. Apabila bagian yang disebutkan itu tidak wajib, maka wajib untuknya upah standar, karena dia bekerja untuk memperoleh bagian yang disebutkan. Apabila dia tidak memperoleh bagian yang disebut, maka pekerjaannya harus dikembalikan kepadanya, namun hal tersebut tidak mungkin dilakukan sehingga nilainya yang wajib dikembalikan, yaitu upah standar. Ketentuan ini berlaku baik telah tampak keuntungan pada harta *mudharabah* atau belum tampak.

Adapun jika *mudharib* rela pekerjaannya tidak diberi kompensasi, seperti pemilik modal mengatakan, "Aku mengadakan *qiradh* denganmu, tetapi seluruh keuntungan untukku," maka menurut pendapat yang shahih

mudharib di sini tidak memperoleh apa-apa karena ia mengerjakannya dengan sukarela, seperti seandainya ia menolong pemilik modal untuk mengerjakan sesuatu, atau menjadi wakilnya tanpa upah, atau membawakan *bidha'ah* miliknya.

Ketiga, terkait dengan masalah pertanggungan. Pengelola tidak memikul pertanggungan untuk barang yang rusak bukan karena tindakannya di luar kewenangan dan kecerobohannya. Karena apa saja yang dipertanggungkan dalam akadnya yang sah, maka dalam akadnya yang tidak sah juga dipertanggungkan. Begitu juga, apa saja yang tidak dipertanggungkan dalam akadnya yang tidak sah, maka tidak dipertanggungkan pula dalam akadnya yang tidak sah. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i. Namun Abu Yusuf dan Muhammad mengatakan bahwa dia tetap dipertanggungkan.

Menurut kami, *mudharabah* adalah akad yang tidak dipertanggungkan manakala sah, sehingga tidak dipertanggungkan pula manakala tidak sah, sama seperti perwakilan. Juga karena apabila *mudharabah* tidak sah, maka ia menjadi *ijarah* (sewa-menyewa), dan orang yang disewa itu tidak menanggung apa yang rusak bukan karena perbuatannya yang melampaui kewenangan. Maka, begitu pula di sini. Adapun jika *syarikah* itu rusak, maka kami telah menjelaskannya sebelum ini.

838. Masalah: Abu Qasim berkata, "Tidak boleh mengatakan kepada orang yang menanggung utang, 'Dia mengadakan *mudharabah* dengan utang yang ada padamu.'"

Pendapat ini dinyatakan oleh Ahmad, dan merupakan pendapat mayoritas ulama. Kami tidak menemukan ulama yang berbeda pendapat dalam masalah ini.

Ibnu Mundzir[164] berkata, "Setiap ulama yang kami catat pendapatnya sepakat bahwa seseorang tidak boleh menjadikan piutangnya pada orang lain sebagai *mudharabah*. Di antara ulama yang kami catat pendapatnya

---

[164] Lihat kitab *Al Ijma'* karya Ibnu Mundzir, hlm. 111.

adalah Atha', Hakam, Hammad, Malik, Ats-Tsauri, Ishaq, Abu Tsaur dan para ulama ahli ra'yu. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Syafi`i. Namun sebagian sahabat kami mengatakan bahwa dimungkinkan *mudharabah* tersebut sah, karena apabila orang yang berutang (pengelola) membeli sesuatu untuk *mudharabah*, maka dia membelinya dengan seizin pemilik harta, dan ia menyerahkan pembayaran piutang itu kepada orang yang oleh pemilik piutang diizinkan untuk diserahi piutang tersebut, sehingga pertanggungan orang yang berutang itu telah terbebas darinya, dan orang yang berpiutang menjadi seperti seandainya dia menyerahkan barang kepada orang yang berutang dan berkata, "Juallah barang ini dan gunakan hasil penjualannya untuk *mudharabah*."

Para sahabat Syafi`i mengganti kemungkinan ini dengan kemungkinan bahwa pembelian itu dilakukan untuk pemilik harta, dan *mudharib* memperoleh upah standar, karena ia mengaitkan pembelian tersebut dengan syarat. Menurut mereka, mengaitkan *qiradh* dengan syarat itu hukumnya tidak sah. Namun pendapat yang lebih kuat adalah pendapat yang pertama, karena harta yang ada di tangan orang yang berutang itu hak pemilik modal. Harta itu menjadi milik orang yang berpiutang hanya dengan serah-terima, sedangkan di sini tidak ada serah-terima.

Apabila orang yang berpiutang mengatakan, "Sisihkan harta yang menjadi hakku padamu, dan aku mengadakan *qiradh* denganmu," lalu orang yang berutang itu melakukannya dan membeli sesuatu dengan barang harta tersebut untuk *mudharabah*, maka pembelian terjadi untuk pembeli, karena ia membeli untuk orang lain dengan hartanya sendiri, sehingga pembelian itu terjadi untuk dirinya. Jika dia membeli dalam pertanggungannya (utang), maka demikian pula ketentuannya. Karena itu adalah akad *qiradh* atas apa yang tidak dimiliki pemberi perintah, dan dikaitkannya pada syarat dimana dengan syarat itu dia dianggap tidak memiliki harta.

Pasal: Apabila seseorang berkata kepada orang lain, "Terimalah harta yang menjadi tanggungan fulan, dan gunakan untuk

***mudharabah*,” lalu ia menerimanya dari fulan dan mengelolanya, maka hukumnya boleh menurut pendapat seluruh ulama**. Yang diperintah tersebut berlaku sebagai wakil dalam menerima pembayaran utang dan orang kepercayaannya, karena dia menerimanya dengan seizin pemiliknya dari orang lain, sehingga ia boleh menjadikannya *mudharabah*. Seperti seandainya pemilik modal mengatakan, “Terimalah harta dari budakku, dan gunakan untuk *mudharabah*.” Muhanna berkata, “Aku bertanya kepada Ahmad tentang seseorang yang berkata, “Pinjami aku uang seribu dirham selama sebulan, kemudian sesudah itu akan menjadi *mudharabah*.” Imam Ahmad menjawab, “Tidak sah. Hal itu karena apabila ia meminjaminya, maka itu menjadi utang baginya, dan kami telah menyebutkan bahwa tidak boleh melakukan *mudharabah* dengan utang yang ditanggung pengelola. Seandainya ia mengatakan, “Gunakan untuk *mudharabah* selama sebulan, kemudian sesudah itu pinjamlah,” maka hukumnya boleh dengan alasan yang telah kami sampaikan.

Pasal: Di antara syarat *mudharabah* adalah modal harus diketahui jumlah dan nilainya. Ia tidak boleh tidak diketahui secara pasti dan tidak pula diambil secara serampangan, meskipun kedua pihak menyaksikannya. Pendapat ini dipegang oleh Syafi`i. Abu Tsaur dan para ulama ahli ra’yu mengatakan boleh apabila kedua pihak menyaksikannya. Pendapat yang dipegang mengenai nilai modal adalah perkataan pengelola dengan disertai sumpahnya, karena ia adalah orang kepercayaan pemilik modal. Perkataan yang dipegang adalah perkataannya terkait apa yang ada di tangannya, dimana hal itu menggantikan kedudukan pengetahuan tentang nilai modal.

Menurut kami, modal tersebut tidak diketahui sehingga *mudharabah* tidak sah, seperti seandainya keduanya tidak menyaksikannya. Hal itu karena tidak diketahui berapa yang harus dikembalikan kepada pemilik modal pada saat kalkulasi terakhir. Juga karena hal tersebut dapat memicu terjadinya perselisihan mengenai nilainya, sehingga hukumnya tidak sah, seperti seandainya modal diserahkan dalam kantong. Pendapat yang mereka

kemukakan itu terbantah dengan ketentuan yang berlaku dalam akad *salam,* dan dengan ketentuan yang berlaku ketika mereka tidak menyaksikannya.

Pasal: Seandainya pemilik modal menaruh dua kantong yang masing-masing berisi harta yang diketahui nilainya, lalu dia berkata, "Aku mengadakan *qiradh* denganmu atas salah satu kantong ini," maka hukumnya tidak sah. Baik isi kedua kantong tersebut sama atau berbeda. Karena itu adalah akad yang keabsahannya terhalang oleh ketidaktahuan, sehingga akad yang demikian atas harta yang tidak pasti itu hukumnya tidak boleh, sama seperti jual-beli.

839. Masalah: Abu Qasim berkata, "Apabila seseorang memiliki *wadi'ah* (barang titipan) di tangan orang lain, maka dia boleh mengatakan, "Gunakan ia untuk *mudharabah.*"

Pendapat ini dipegang oleh Imam Syafi`i, Abu Tsaur dan ulama ahli ra'yu. Namun, Hasan mengatakan tidak boleh sampai pemilik barang itu menerimanya, berdasarkan analogi kepada utang.

Menurut kami, barang titipan itu adalah milik empunya modal sehingga ia boleh mengadakan *mudharabah* dengan yang dititipinya atas barang titipan tersebut, seperti seandainya barang tersebut ada di hadapannya lalu ia berkata, "Aku mengadakan *qiradh* denganmu atas uang seribu ini," dengan menunjuk ke sudut rumah. Ia berbeda dengan utang, karena harta tidak menjadi milik orang yang berpiutang kecuali dengan cara menguasainya.

Seandainya barang titipan itu rusak akibat keteledoran orang yang dititipi dan berada dalam pertanggungan, maka pemilik barang tidak boleh mengadakan *mudharabah* atas barang tersebut, kecuali ia telah menjadi utang.

Pasal: Seandainya di tangan orang lain ada harta yang diambil tanpa izin, lalu pemilik harta mengadakan *mudharabah* dengan orang yang mengambilnya itu, maka hukumnya sah juga, karena itu adalah

harta pemilik modal dimana dia boleh menjualnya kepada orang yang mengambilnya tanpa izin dan siapa saja yang mampu mengambil harta tersebut darinya, sehingga serupa dengan barang titipan. Apabila harta tersebut rusak dan menjadi dalam pertanggungan, maka *mudharabah* atas harta tersebut tidak boleh karena ia telah menjadi utang. Manakala pemilik harta mengadakan *mudharabah* atas harta yang diambil tanpa izin, maka hilanglah pertanggungan akibat mengambil tanpa izin lantaran akad *mudharabah* semata. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah. Namun Al Qadhi mengatakan bahwa pertanggungan akibat mengambil tanpa izin itu tidak hilang kecuali dengan membayarkan harga kepada pemiliknya. Ini juga merupakan madzhab Syafi`i. Karena *qiradh* tidak meniadakan pertanggungan dengan dalil ketentuan yang berlaku seandainya pengambil melakukan tindakan diluar kewenangan terhadap harta tersebut.

Pasal: Pengelola adalah orang yang diberi kepercayaan untuk mengelola harta *mudharabah*, karena dia membelanjakan harta orang lain dengan seizinnya tanpa menggunakan manfaatnya secara pribadi. Jadi, dia adalah orang kepercayaan, sama seperti wakil. Ia berbeda dengan orang yang meminjam, karena orang yang meminjam itu menguasai barang untuk dimanfaatkannya secara pribadi, sedangkan di sini manfaat dibagi di antara keduanya. Atas dasar itu, perkataan yang dipegang adalah perkataannya mengenai nilai modal. Ibnu Mundzir berkata, "Setiap ulama yang kami cacat pendapatnya sepakat bahwa perkataan yang diberlakukan adalah perkataan pengelola mengenai nilai modal." Demikian pula pendapat Ats-Tsauri, Ishaq dan para ulama ahli ra'yu. Kami juga berpendapat demikian. Juga karena dia didakwa memegang sesuatu dan menyangkalnya, dimana perkataan yang berlaku adalah perkataan pihak yang menyangkal. Begitu juga, perkataan yang dipegang adalah perkataannya terkait kerusakan harta yang didakwakannya, atau kerugian di dalamnya, terkait pengkhianatan dan keteledoran yang didakwakan padanya, serta terkait dakwaannya bahwa ia membeli barang untuk dirinya atau mudharabah, karena yang menjadi perselisihan di sini adalah niatnya, sementara ia lebih mengetahui niatnya,

tidak seorang pun yang mengetahui niatnya selain dirinya sendiri. Seperti seandainya dua suami-istri berselisih pendapat mengenai niat menikah dengan kata kiasan cerai. Juga karena pengelola adalah orang kepercayaan dalam melakukan pembelian, sehingga perkataan yang dipegang adalah perkataannyam, sama seperti wakil. Seandainya ia membeli budak lalu pemilik modal mengatakan, "Aku melarangmu untuk membelinya," lalu pengelola menyangkal, maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya, karena pada dasarnya tidak ada larangan. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam semua masalah ini.

Pasal: Apabila pengelola mengatakan, "Engkau mengizinkanku untuk menjual secara tempo dan membeli dengan harga sepuluh," lalu pemilik modal mengatakan, "Bukan, yang kuizinkan kepadamu adalah menjual dengan kontan dan membeli dengan lima," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan pengelola. Pendapat ini dinyatakan oleh Ahmad dan dipegang oleh Abu Hanifah. Tetapi dimungkinkan perkataan yang dipegang adalah perkataan pemilik modal. Ini adalah pendapat Syafi`i. Karena menuru asal-muasalnya tidak ada izin, dan karena perkataan yang dipegang dalam masalah ini adalah perkataan pemilik modal, begitu juga terkait sifat izin tersebut. Menurut kami, kedua pihak menyepakati masalah izin namun berselisih mengenai sifatnya, sehingga perkataan yang dipegang adalah perkataan pengelola. Seperti seandainya pemilik modal mengatakan, "Aku melarangmu membeli budak," lalu pengelola menyangkal larangan tersebut.

Pasal: Apabila pengelola mengatakan, "Engkau telah mensyaratkan untukku separoh keuntungan," lalu pemilik modal mengatakan, "Tidak, tetapi sepertiganya," maka ada dua pendapat yang diriwayatkan dari Ahmad. ***Pertama***, perkataan yang dipegang adalah perkataan pemilik modal. Pendapat ini dinyatakannya dalam riwayat Ibnu Manshur dan Sindi. Pendapat ini juga dipegang oleh Ats-Tsauri, Ishaq, Abu Tsaur, para ulama ahli ra'yu, Ibnu Mubarak dan Ibnu Mundzir. Hal itu karena

pemilik modal menyangkal seperenam lebihnya dan syarat untuk memberikannya, dimana perkataan yang dipegang adalah perkataan pihak yang menyangkal. ***Kedua***, apabila pengelola mendakwakan nilai yang setara upah standar dengan tambahan yang biasanya orang-orang saling mencurangi untuk memperoleh harta sejumlah itu, maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya. Apabila ia mendakwakan lebih, maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya terkait bagian yang sama dengan upah standar. Namun Syafi`i mengatakan, "Keduanya saling bersumpah karena keduanya berselisih pendapat mengenai pengganti akad, sehingga keduanya harus saling bersumpah, sama seperti dua orang yang berjual-beli." Kami berpegang pada sabda Nabi SAW, "Tetapi sumpah itu wajib bagi orang yang didakwa."[165] Juga karena perbedaan pendapat itu terkait dengan *mudharabah*, sehingga keduanya tidak saling bersumpah, sama seperti perkara-parkara yang diperselisihkan dua pihak sebagaimana telah kami jelaskan. Dua pelaku jual-beli itu kembali kepada harta pokok masing-masing, berbeda dengan masalah yang sedang kita bahas ini.

Pasal: Apabila pengelola mengklaim telah mengembalikan harta, lalu pemilik modal menyangkalnya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan pemilik modal disertai sumpahnya. Pendapat ini dinyatakan oleh Ahmad. Sedangkan para sahabat Syafi`i memiliki dua pendapat. ***Pertama***, sama seperti pendapat kami. ***Kedua,*** perkataannya diterima, karena ia adalah orang kepercayaan. Juga karena sebagian besar manfaat itu diperoleh pemilik modal, sedangkan pengelola itu seperti orang yang diberi titipan. Menurut kami, pengelola menguasai modal untuk manfaat dirinya, sehingga perkataan yang dipegang terkait pengembalian modal itu tidak diterima, sama seperti orang yang meminjam. Juga karena pemilik modal

---

[165] HR Bukhari (5/2514), Muslim (3/1336, 1711) dengan lafazh, *"Sumpah itu wajib bagi terdakwa."* Tirmidzi (3/1342), Ibnu Majah (2/2321), Ad-Daruquthni (4/157), Baihaqi (8/279) dengan lafazh yang sama dengan hadits di atas. Al Albani dalam kitab *Irwa' Al Ghalil* mengatakan bahwa hadits ini shahih.

adalah pihak yang menyangkal, dimana perkataan yang dipegang adalah perkataan pihak yang menyangkal dengan disertai sumpahnya. Kalaupun pendapat di atas diterima, namun mudharib tidak menguasai modal kecuali untuk manfaat dirinya, dan ia tidak mengambilnya untuk manfaat pemilik modal.

Pasal: Apabila pengelola mengatakan, "Aku memperoleh keuntungan seribu," kemudian itu dia mengatakan, "Aku merugi seribu," maka perkataannya itu diterima, karena ia adalah orang kepercayaan yang ucapannya diterima terkait kerusakan barang, sehingga ucapannya terkait kerugian itu juga diterima, sama seperti wakil. Apabila ia mengatakan, "Aku keliru, atau lupa," maka perkataannya tidak diterima, karena dia telah mengakui hak bagi seseorang, sehingga perkataannya untuk mencabut pengakuannya itu tidak diterima. Seperti seandainya dia mengakui bahwa jumlah modal adalah seribu dirham, kemudian ia mencabut pengakuannya itu. Seandainya pengelola merugi dan berkata kepada seseorang, "Pinjami aku untuk menggenapi modal untuk kutunjukkan kepada pemiliknya, karena aku takut ia mencabutnya dariku jika ia mengetahui kerugiannya," lalu ia menunjukkannya kepada pemilik modal dan berkata, "Ini modalmu," kemudian pemilik modal mengambilnya, maka itu menjadi haknya, dan ucapan pengelola untuk mencabut pengakuannya itu tidak diterima. Kesaksian orang yang memberi pinjaman juga tidak diterima, karena ia mengupayakan kepentingan bagi dirinya. Ia juga tidak berhak menuntut pemilik modal, karena pengelola telah memilikinya dengan akad pinjam, kemudian menyerahkannya kepada pemilik modal. Sebaliknya, yang memberi pinjaman itu menuntut ganti dari pengelola, bukan yang lain.

Pasal: Seandainya seseorang menyerahkan harta kepada dua orang sebagai *qiradh* atas separohnya, lalu harta tersebut terjual tunai menjadi tiga ribu dirham, lalu pemilik modal mengatakan, "Modalnya dua ribu," lalu salah seorang dari pengelola membenarkannya dan yang lain mengatakan, "Tidak, tetapi seribu," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan pihak yang

menyangkal disertai sumpahnya. Apabila ia bersumpah bahwa modalnya berjumlah seribu dan keuntungannya dua ribu, maka bagian orang yang menyangkal adalah lima ratus, dan sisanya adalah dua ribu lima ratus. Kemudian pemilik modal mengambil dua ribu, karena pihak yang lain membenarkannya bahwa modalnya adalah dua ribu. Lalu lima ratus sisanya dibagi antara pemilik modal dan pengelola lain itu; dua pertiga untuk pemilik modal dan sepertiga untuk pengelola. Pengelola mendapat seratus enam puluh enam ditambah dua pertiga, dan pemilik modal mendapat tiga ratus tiga puluh tiga ditambah sepertiga. Apa yang diambil pihak yang bersumpah dengan jumlah yang lebih besar daripada bagian pihak pengelola yang lain kedudukannya seperti barang yang rusak bagi keduanya, dimana barang yang rusak dalam mudharabah itu terhitung sebagai keuntungan. Ini adalah pendapat Syafi`i.

Pasal: Apabila pemilik modal menyerahkan uang seribu kepada seseorang untuk diperdagangkan kemudian ia memperoleh keuntungan, lalu pengelola mengatakan, "Itu adalah pinjaman, untungnya untukku semua," sedangkan pemilik modal mengatakan, "Itu adalah qiradh, dan keuntungan dibagi di antara kita," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan pemilik modal, karena ia memiliki harta tersebut, dimana perkataan yang dipegang mengenai kapasitas harta itu keluar dari tangannya adalah perkataan pemilik modal. Apabila dia bersumpah, maka keuntungan dibagi di antara keduanya. tetapi dimungkinkan kedua pihak bersumpah, dan pengelola memperoleh jumlah yang paling banyak di antara keuntungan yang disyaratkannya, atau upah standar. Karena apabila yang lebih banyak adalah bagian keuntungan, maka pemilik modal dalam kasus ini mengakuinya saat ia mengklaim seluruh keuntungan. Apabila yang lebih banyak adalah upah standar, maka perkataan yang dipegang terkait dengan pekerjaannya adalah perkataannya, dengan disertai sumpahnya. Sebagaimana perkataan yang dipegang terkait keuntungan harta pemodal adalah perkataan pemodal. Apabila pengelola bersumpah, maka perkataannya diterima terkait ia bekerja dengan syarat ini, dan ia bekerja untuk tujuan yang belum diserahkan kepadanya, sehingga ia berhak

atas upah standar. Apabila salah seorang dari keduanya mengajukan bukti akan dakwaannya, maka redaksi Ahmad dalam riwayat Muhanna adalah keduanya saling berhadapan dan keuntungan dibagi separoh-separoh di antara keduanya. Apabila pemilik modal mengatakan, "Itu adalah barang dagangan," sedangkan pengelola mengatakan, "Tidak, melainkan qiradh," maka dimungkinkan perkataan yang dipegang adalah perkataan pengelola, karena dialah yang mengelolanya untuk pemilik modal, sehingga perkataan yang diterima terkait pekerjaan tersebut adalah perkataan pengelola. Tetapi dimungkinkan keduanya bersumpah, dan pengelola memperoleh yang paling kecil; bagian keuntungan atau upah standar. Karena ia tidak mendakwakan lebih banyak dari bagian keuntungan, sehingga ia tidak berhak atas tambahan. Apabila yang lebih kecil adalah upah standar, maka akad tersebut tidak ditetapkan sebagai qiradh, sehingga ia memperoleh upah standar atas pekerjaannya. Apabila pemilik modal mengatakan, "Itu adalah barang dagangan," sedangkan pengelola mengatakan, "Itu adalah pinjaman," maka masing-masing bersumpah untuk menyangkal dakwaan seterunya, dan pengelola memperoleh upah standar saja, tidak lebih. Apabila mengalami kerugian atau barangnya rusak, lalu pemilik modal mengatakan, "Itu adalah pinjaman," sedangkan pengelola mengatakan, "Itu adalah qiradh, atau bidha'ah," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan pemilik modal.

Pasal: Apabila mudharib mensyaratkan biaya hidup, kemudian mengakui bahwa selama ini biaya hidupnya berasal dari pribadi dan dia ingin menuntut ganti, maka dia berhak atas pengganti, baik harta masih ada di tangannya atau telah diserahkan kepada pemiliknya. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah apabila harta masih ada di tangannya, dan ia tidak berhak atas pengganti apabila harta telah dikembalikan. Menurut kami, pengelola adalah orang kepercayaan, sehingga perkataan yang dipetang tentang masalah tersebut adalah perkataannya, seperti seandainya harta masih ada di tangannya. Juga seperti pembawa wasiat apabila ia mendakwakan nafkah atas anak yatim.

Pasal: Apabila ada seorang budak milik dua orang, lalu salah seorang pemilik menjualnya atas perintah mitranya, dan ia mengatakan, "Aku belum menerima pembayarannya," sementara pembeli mengklaim telah menyerahkan pembayaran, dan klaimnya itu dibenarkan oleh mitranay yang tidak menjualnya, maka pembeli telah terbebas dari separoh hartanya karena mitra penjual telah mengakui bahwa wakilnya telah menerima haknya, sehingga pembeli telah terbebas darinya. Seperti seandainya mitra penjual itu mengaku bahwa ia telah menerima sendiri pembayarannya. Dan yang tersisa adalah perselisihan antara penjual, mitranya dan pembeli. Apabila mitranya itu menggugatnya dan mendakwanya dengan mengatakan, "Kamu telah menerima bagian pembayaranku," lalu yang digugat itu menyangkal, maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya dengan disertai sumpah apabila pendakwa tidak memiliki bukti. Apabila penggugat memiliki bukti, maka perkara dimenangkan untuknya, dan kesaksian pembeli terhadapnya tidak diterima, karena ia memiliki kepentingan dengan sumpahnya itu. Apabila penjual menggugat pembeli, lalu pembeli mengklaim bahwa ia telah menyerahkan pembayaran kepadanya, lalu penjual menyangkal, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan penjual disertai sumpahnya karena ia adalah pihak yang menyangkal. Apabila dia bersumpah, maka dia mengambil separoh pembayaran dari pembeli, sementara mitranya tidak ikut memilikinya, karena ia mengakui bahwa ia telah mengambilnya secara zhalim, sehingga ia tidak berhak ikut andil dalam memilikinya. Apabila pembeli memiliki bukti, maka keputusan didasarkan pada bukti tersebut, dan kesaksian mitranya terhadapnya tidak diterima karena ia memiliki kepentingan dengan kesaksiannya itu. Barangsiapa memberi kesaksian yang menimbulkan manfaat bagi dirinya, maka kesaksiannya batal dalam setiap perkara. Dalam hal ini tidak ada perbedaan apakah gugatan terhadap mitra itu dilakukan sebelum gugatan terhadap pembeli atau sesudahnya. Apabila pembeli mendakwakan bahwa mitra penjual telah menerima pembayaran darinya, lalu penjual membenarkannya, maka harus dilihat terlebih dahulu. Apabila penjual mengizinkan mitranya untuk menerima pembayaran, maka kasus ini

seperti kasus sebelumnya. Apabila penjual tidak mengizinkan mitranya untuk menerima pembayaran, maka pembeli belum terbebas dari pertanggungan harga, karena penjual tidak mewakilkan mitranya untuk menerima pembayaran. Seperti seandainya pembeli menyerahkan pembayaran kepada orang yang tidak memiliki sangkut paut. Perkataan pembeli yang memberatkan mitra penjual tidak diterima karena mitra penjual menyangkalnya, dan penjual berhak menuntut sesuai bagiannya, tidak lebih, karena ia mengakui bahwa mitranya telah menerima haknya, dan pembeli wajib menyerahkan bagiannya kepada pembeli. Tidak dibutuhkan orang kepercayaan karena pembeli telah mengakui bahwa hak pembeli masih tetap. Apabila pembeli telah menyerahkan kepada mitra penjual, maka ia belum terbebas dari pertanggungan. Apabila penjual telah menerima haknya, maka mitranya memiliki hak sekutu atas apa yang telah diterimanya, karena piutang itu milik keduanya dan ditetapkan dengan satu sebab. Tetapi dimungkinkan mitra penjual tidak bersekutu memiliki apa yang diterima penjual, karena masing-masing berhak atas pembayaran untuk bagian yang dimiliki sendiri-sendiri, sehingga mitranya tidak bersektuu dalam memiliki pembayaran yang diterima penjual, seperti seandainya masing-masing mitra menjual bagiannya sendiri dalam satu transaksi. Ia berbeda dengan warisan, karena penyebab hak para ahli waris itu bisa dibagi-bagi, sehingga para ahli waris tidak boleh membagi-baginya. Sedangkan dalam kasus ini, hak tersebut dapat dibagi-bagi. Karena apabila penjual adalah dua orang, maka itu sama kedudukannya dengan dua akad. Juga karena waris adalah pengganti dari orang yang diwarisinya, sehingga apa yang diterima oleh orang yang diwarisinya itu dimiliki seluruh ahli waris secara bersama-sama. Berbeda dengan masalah yang sedang kita bahas, karena apa yang diterima penjual itu untuk dirinya sendiri. Apabila kita mengatakan bahwa mitra penjual bersekutu dalam memiliki apa yang diterima penjual, maka ia harus bersumpah bahwa dia belum meminta pelunasan haknya kepada pembeli, dan dia mengambil separoh dari apa yang diterima penjual, lalu menuntut sisa haknya kepada pembeli apabila ia juga bersumpah kepada penjual bahwa ia tidak menerima sesuatu pun dari pembeli. Orang yang bagiannya diambil (penjual) tidak berhak

menuntut kepada pembeli atas ganti dari apa yang diambil mitranya, karena dia mengakui bahwa pembeli telah terbebas pertanggungannya dari hak mitranya, dan mitranya itu mengambil darinya secara zhalim, sehingga ia tidak menuntut apa yang diambil darinya secara zhalim itu kepada orang lain. Apabila pembeli menggugat mitra penjual dan mengklaim bahwa dia telah menerima pembayaran darinya, dan dia memiliki bukti, maka bukti tersebut dijadikan dasar keputusan, dan kesaksian penjual yang menguntungkan pembeli diterima apabila ia adil. Karena dalam hal ini ia tidak mengupayakan manfaat bagi dirinya, dan tidak pula menghindari mudharat. Apabila terbukti bahwa mitranya telah menerima pembayaran, maka ia tidak berhak menuntut mitranya, karena mitranya itu bukan wakilnya dalam menerima pembayaran, sehingga apa yang diterimanya itu bukan untuk penjual. Demikianlah pendapat yang dikemukakan sebagian sahabat kami. Menurutku, kesaksian penjual yang menguntungkan pembeli itu tidak diterima, karena ia menghindari mudharat persekutuan mitranya atas apa yang diterimanya dari pembeli. Apabila tidak ada bukti lalu pembeli bersumpah, maka penjual mengambil separoh pembayaran dari penjual. Apabila dia menolak, maka pembeli bisa mengambil separoh pembayaran dari mitra penjual yang menerima pembayaran.

Pasal: Apabila budak dimiliki dua orang, lalu seseorang mengambil bagian salah seorang dari dua pemilik itu tanpa izin dengan cara menguasai budak itu dan mencegah mitranya untuk memanfaatkan budak, kemudian mitra yang memiliki separoh budak dan yang mengambil tanpa izin itu menjual budak tersebut dalam satu transaksi, maka transaksi itu sah untuk bagian mitra, dan tidak sah untuk bagian pihak yang mengambil tanpa izin. Apabila mitra mewakilkan kepada pihak yang mengambil tanpa izin, atau sebaliknya pihak yang mengambil tanpa izin mewakilkan kepada mitra untuk menjual budak, lalu dia menjual budak tersebut seluruhnya dalam satu transaksi, maka jual-beli tersebut tidak sah untuk bagian pihak yang mengambil tanpa izin menurut pendapat yang benar. Apakah penjualan itu sah untuk bagian mitra? Ada dua pendapat yang

didasarkan ketentuan yang berlaku pada transaksi yang dipilah-pilah. Karena transaksi di sini terjadi satu kali (sekaligus), dan penjualan tidak sah untuk sebagiannya, sehingga tidak sah pula untuk sisanya. Berbeda jika pemilik dan pengambil tanpa izin itu sama-sama menjual, sehingga terjadi dua akad. Karena akad seseorang dengan dua orang itu berarti dua akad. Seandainya pengambil tanpa izin itu menyebutkan kepada pembeli bahwa ia dijadikan wakil untuk menjual separohnya, maka penjualan sah untuk bagian pihak yang mengizinkan, karena akad tersebut seperti akad yang tersendiri.

Pasal: Apabila dua orang memiliki satu piutang karena sebab yang sama, baik karena akad, atau warisan, atau konsumsi, atau selainnya, lalu salah satunya menerima sebagian piutang, maka yang lain memiliki bagian (*syarikah*) atas piutang yang diterimanya itu. Inilah madzhab yang kuat. Namun diriwayatkan dari Ahmad keterangan yang menunjukkan bahwa salah satunya boleh mengambil haknya tanpa melibatkan yang lain, dan yang lain itu tidak ikut memiliki apa yang diambilnya itu. Ini adalah pendapat Abu Aliyah, Abu Qilabah, Ibnu Sirin dan Abu Ubaid. Imam Ahmad pernah ditanya, "Aku dan temanku menjual sebuah barang yang kami miliki bersama, lalu pembeli memberikan hakku kepadaku dan berkata, "Ini hakmu sendiri, dan hak mitramu akan kuberikan kepadanya nanti.' Bagaimana hukumnya?" Imam Ahmad menjawab, "Tidak boleh." Ada yang bertanya, "Bagaimana jika salah seorang pemilik barang menangguhkan pembeli, atau membebaskannya dari haknya, sedangkan temannya tidak?" Ia menjawab, "Boleh." Ada yang bertanya, "Abu Ubaid berkata, 'Ia boleh mengambil sedangkan temannya tidak apabila ia boleh memberi tangguh, dan boleh membebaskannya dari hak. Bagaimana pendapatmu?' Ahmad berpikir sejenak lalu menjawab, 'Ini serupa dengan warisan apabila sebagian ahli waris telah mengambil, sedangkan yang lain belum mengambil. Ibnu Sirin, Abu Qilabah dan Abu 'Aliyah mengatakan, 'Barangsiapa mengambil sesuatu, maka itu adalah bagiannya." Imam Ahmad berkata, 'Aku melihatnya mengemukakan argumen untuknya dan ia membolehkannya.'" Abu Bakar berkata, "Pendapat yang berlaku menurutku sesuai yang diriwayatkan Harb

dan Hambal bahwa hukumnya tidak boleh." Pendapat inilah yang benar, dan Ahmad telah menyatakannya secara tegas di awal riwayat ini, dan ia tidak menyatakan secara tegas untuk mencabut pendapatnya itu. Hal itu karena apa yang diambil salah satu pihak itu tidak boleh menjadi bagiannya, karena hal tersebut berargi membagi utang dalam pertanggungan tanpa kerelaan mitra yang lain, sehingga yang diambil dan yang tersisa adalah milik bersama. Pihak yang tidak menerima berhak menuntut separoh kepada pihak yang mengambil, baik apa yang diambilnya itu masih ada di tangannya atau telah keluar dari tangannya untuk digadai, atau membayar utang, atau selainnya. Ia juga berhak menuntut kepada orang yang berutang karena hak masih ada dalam pertanggungannya bagi keduanya secara sama kedudukannya, sehingga orang yang berutang itu tidak boleh menyerahkan hak salah satunya kepada yang lain. Apabila salah satu pihak telah mengambil haknya dari orang yang berutang, maka dia tidak boleh menuntut mitranya, karena haknya ada pada salah satu dari dua tempat (mitra dan orang yang berutang). Apabila dia memilih salah satunya, maka haknya dari yang lain gugur. Pihak yang mengambil tidak boleh mencegah mitranya untuk menuntut kepada orang yang berutang dengan mengatakan, "Nanti akan kuberi kau separoh dari yang kuterima." Sebaliknya, dia memiliki hak pilih untuk menuntut siapa saja di antara keduanya. Apabila ia telah menerima sesuatu dari mitranya, maka mitra tersebut menuntut yang sama kepada orang yang berutang. Apabila pembayaran yang diterima rusak di tangan orang yang menerima, maka haknya ditetapkan padanya, dan dia tidak boleh melimpahkan tanggung jawab kepada mitra, karena haknya seukuran dengan apa yang diambilnya itu. Mitranya bersekutu dengannya dalam memilikinya hanya ketika pembayaran itu tetap pada asalnya sebagai milik bersama. Apabila salah seorang mitra membebaskan haknya, maka orang yang berutang terbebas darinya karena yang demikian itu sama kedudukannya dengan rusaknya hak tersebut, dan orang yang berpiutang tidak bisa menuntutnya sama sekali. Apabila salah seorang mitra membebaskan sepersepuluh utang, kemudian ia menerima sebagian pembayaran utang, maka kedua pihak berbagi atas pembayaran tersebut sesuai prosentase hak masing-masing dari sisa piutang. Pihak yang

membebaskan memperoleh empat persembilan, dan mitranya memperoleh lima persembilan.Apabila keduanya menerima separoh pembayaran, kemudian salah satu mitra membebaskan sepersepuluh utang, maka pembebasannya itu berlaku pada seperlima sisanya, dan sisanya dibagi di antara keduanya dengan pembilang delapan; yang membebaskan haknya memperoleh tiga perdelapan, dan mitranya memperoleh lima perdelapan. Sisa pembayaran yang diterima keduanya akan dibagi menurut pembagian ini. Apabila salah seorang mitra itu membeli pakaian dengan bagiannya dari piutang, maka pihak lain berhak membatalkan pembelian. Apabila pihak yang membeli itu memberikan kepadanya separoh pakaian dan jual-beli tidak batal, maka ia tidak berkewajiban membayar separoh yang lain. Apabila pihak lain membolehkan jual-beli agar memiliki separoh pakaian, maka ketentuannya didasarkan pada jual-beli *fudhuli,* apakah ia tergantung pada perkenan atau tidak? Apabila salah seorang mitra menangguhkan haknya dari piutang, maka diperbolehkan, karena seandainya ia menggugurkan haknya, itu diperbolehkan, apalagi menangguhkan. Apabila sesudah itu mitranya menerima sebagian pembayaran, maka dia tidak boleh meminta bagiannya. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Qadhi. Namun menurut pendapat yang lebih kuat, dia berhak menuntutnya, karena utang yang kontan itu tidak menjadi tempo ketika dia ditangguhkan, sehingga keberadaan penangguhan itu seperti tidak adanya. Adapun jika kita berpegang pada pendapat yang lain, dan kita mengatakan bahwa apa yang diterima oleh salah seorang mitra itu menjadi miliknya, dan yang lain tidak ikut memilikiya, maka alasannya adalah hak yang ada dalam pertanggungan itu tidak bisa berpindah kepada barang, kecuali barang itu diserahkan kepada orang yang berpiutang atau wakilnya. Apa yang diterima oleh salah seorang mitra, maka mitranya tidak memiliki hak untuk menguasainya, tidak pula wakilnya, sehingga tidak ditetapkan haknya pada apa yang diterima salah seorang mitra tersebut. Pihak yang menerima pembayaran itu menguasai barang berdasarkan hak, sehingga seperti seandainya utang itu terjadi karena dua sebab, dan yang demikian itu bukan pembagian utang dalam pertanggungan. Haknya ditetapkan hanya dengan penguasaan atas pembayaran, sehingga serupa

dengan tindakannya untuk membebaskan haknya. Juga karena seandainya pihak yang tidak menerima itu memiliki hak atas pembayaran yang diterima pihak lain, maka haknya tidak gugur lantaran rusak, sama seperti hak-hak yang lain. Juga karena penerimaan pembayaran ini tidak terlepas dari dua kondisi; berdasarkan hak atau tanpa hak. Apabila penerimaan pembayaran berdasarkan hak, pihak lain tidak ikut memilikinya, seperti seandainya utang terjadi karena dua sebab. Apabila tidak berdasarkan hak, maka pihak lain juga tidak berhak menuntutnya, karena haknya ada pada pertanggungan, bukan pada barang, seperti seandainya seseorang mengambil harta darinya tanpa izin. Atas dasar itu, apa saja yang diterima dan dikuasai seorang mitra, maka mitranya yang lain tidak memiliki hak di dalamnya, dan ia tidak boleh mengarahkan tuntutan kepadanya. Apabila salah seorang mitra membeli pakaian dengan bagian piutangnya, maka pembelian tersebut sah dan mitranya tidak berhak membatalkan pembelian. Apabila dia menerima pembayaran lebih besar daripada haknya tanpa seizin mitranya, maka orang yang berpiutang tidak terbebas dari kelebihannya.

Pasal: Ada perbedaan pendapat dari Ahmad mengenai pembagian utang dalam beberapa pertanggungan. Riwayat yang disebutkan Hambal adalah tidak boleh, dan pendapat inilah yang benar. Karena pertanggungan itu tidak dibagi secara adil dan setara, sedangkan pembagian itu menuntut kesetaraan. Adapun pembagian tanpa ada kesetaraan itu termasuk kategori jual-beli, sedangkan menjual utang dengan utang itu hukumnya tidak boleh. Atas dasar itu, seandainya kedua mitra berbagi, kemudian sebagian harta rusak, maka orang yang hartanya itu mengarahkan tuntutan kepada pihak yang tidak rusak hartanya. Pendapat ini dipegang oleh Ibnu Sirin dan An-Nakha'i, dan Harb menuturkan kebolehannya. Hal itu karena perbedaan tidak menghalangi pembagian, seperti seandainya yang berbeda adalah barang. Atas dasar itu, pihak yang hartanya rusak tidak mengarahkan tuntutan kepada orang yang hartanya tidak rusak, apabila masing-masing pihak telah membebaskan haknya dari temannya. Semua ini berlaku apabila utang berada dalam beberapa pertanggungan. Adapun jika

ia berada dalam satu pertanggungan, maka dia tidak bisa dibagi, karena tujuan pembagian adalah memenuhi hak, dan hal tersebut tidak mungkin terjadi dalam satu pertanggungan.

فُصُوْلٌ فِى الْعَبْدِ الْمَأْذُوْنِ لَهُ

PASAL-PASAL TENTANG BUDAK YANG DIBERI IZIN

Seorang tuan boleh mengizinkan budaknya untuk berdagang tanpa ada perbedaan pendapat yang kami ketahui, karena pembatasan hak transaksi bagi budak itu hanya karena hak tuannya, sehingga budak itu boleh bertransaksi dengan seizin tuannya. Pembatasan itu dilepas darinya sebesar apa yang diizinkan kepadanya, karena transaksinya itu hanya boleh dengan seizin tuannya, sehingga pembatasan itu dilepas darinya sebesar apa yang diizinkan tuannya, sama seperti wakil. Apabila tuan menyerahkan harta kepadanya untuk digunakannya berniaga, maka dia boleh melakukan jual-beli dan berniaga. Apabila tuan mengizinkan budaknya untuk membeli sesuatu dalam pertanggungan tuannya, maka itu diperbolehkan. Apabila tuan menentukan satu jenis harta yang menjadi objek niaganya, maka diperbolehkan, dan dia tidak boleh berniaga dengan objek yang lain. Pendapat ini dikemukakan Syafi'i. Tetapi Abu Hanifah berkata, "Ia boleh berniaga dengan objek yang lain, dan pembatasan tersebut dilepas darinya secara mutlak, karena izin tuannya itu berarti membebaskannya dari pembatasan hak transaksi, dan pembebasan secara mutlak itu tidak bisa dibagi-bagi, sama seperti balighnya anak kecil. Menurut kami, budak tersebut bertransaksi dengan izin dari seseorang, sehingga ia wajib membatasi transaksinya pada objek yang diizinkannya, sama seperti wakil dan *mudharib*. Pendapat yang disampaikan Abu Hanifah itu terbantah dengan ketentuan ketika tuan mengizinkan budak untuk membeli pakaian untuk dikenakannya, atau makanan untuk dimakannya. Pemberian izin itu berbeda dengan balighnya seorang anak, karena dengan balig tersebut hilang alasan yang mengakibatkan pembatasan transaksi. Sedangkan dalam kasus yang kita bahas ini, yang menjadi penyebab pembatasan adalah perbudakan, dan itu masih ada. Jadi,

yang sepadang dengan balighnya anak adalah kemerdekaan budak. Seorang budak itu bertransaksi berdasarkan izin temannya. Tidakkah Anda melihat bahwa seorang anak ketika ia baligh maka ia bisa menerima akad nikah (qabul), berbeda dengan budak?

Pasal: Apabila seorang budak dizinkan untuk berniaga, maka ia tidak boleh menjual jasanya dan tidak pula menerima perwakilan seseorang. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Syafi'i. Namun Abu Hanifah membolehkan keduanya karena ia bertransaksi untuk dirinya sendiri, sehingga ia berhak melakukan dua hal tersebut, sama seperti budak mukatab. Menurut kami, itu adalah akad atas dirinya, sehingga tidak berhak melakukannya dengan izin niaga, sama seperti menjual dirinya sendiri dan menikah. Pendapat mereka bahwa ia bertransaksi untuk dirinya sendiri itu tidak bisa diterima. Sebaliknya, dia bertransaksi untuk tuannya. Dengan demikian, ia berbeda dengan budak mukatab yang bertransaksi untuk dirinya sendiri. Karena itu, dberhak menjual kepada tuannya.

Pasal: Apabila tuan melihat budaknya berniaga dan tidak mencegahnya, maka itu bukan berarti budak tersebut diizinkan. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Syafi'i. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat bahwa budak tersebut menjadi diizinkan, karena tuannya tidak berkata apa-apa tentang haknya, sehingga hal itu dianggap menggugurkan haknya, sama seperti pemilik hak syuf'ah ketika tidak berkata apa-apa untuk menuntut syuf'ah. Menurut kami, itu adalah transaksi yang membutuhkan izin, sehingga diamnya tuan tidak dapat menggantikan kedudukan izin. Seperti seandainya penggadai menjual barang gadai dan penerima gadai diam saja, atau penerima gadai menjual barang gadai dan penggadai diam saja. Juga seperti transaksi yang dilakukan oleh orang yang tidak memiliki hubungan apapun. Ia berbeda dengan syuf'ah, karena syuf'ah gugur dengan berlalunya waktu apabila ia mengetahuinya, karena syuf'ah itu harus dieksekusi dengan segera.

Pasal: Izin tidak batal lantaran budak melarikan diri dari tuannya. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Syafi'i. Namun Abu Hanifah mengatakan bahwa izin tersebut batal, karena hal tersebut menghilangkan kewenangan tuan darinya dalam berniaga, dengan dalil bahwa tuannya tidak boleh menjualnya, menghibahkan, dan menggadaikannya, sehingga serupa seandainya tuannya itu menjualnya.Menurut kami, kaburnya budak dari tuannya itu tidak menghalangi pemberian izin dari awal, sehingga hal tersebut juga tidak menghalangi keberlangsungan izin, seperti seandainya budak tersebut diambil orang tanpa izin, atau ditahan lantaran utang yang ditanggungnya atau yang ditanggung orang lain. Alasan yang mereka kemudian itu tidak benar, karena penyebab perwalian itu masih ada, yaitu statusnya sebagai budak. Lagi pula, budak yang kabur dari tuannya itu boleh dijual dan digadai kepada orang yang sanggup menangkapnya, sedangkan budak yang diambil tanpa izin itu tidak sah untuk dijual dan digadaikan.

Pasal: Budak yang diberi izin tidak boleh berbuat derma dengan menghibahkan dirham atau memberi pakaian. Yang dibolehkan adalah menghibahkan makanan, meminjamkan kendaraannya, dan mengundang orang-orang selama tidak berlebihan. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah. Namun Imam Syafi'i mengatakan, "Semua itu tidak boleh kecuali dengan seizin tuannya, karena ia mendermakan harta milik tuannya sehingga hukumnya tidak boleh, sama seperti menghibahkan dirham tuannya. Menurut kami, Nabi SAW pernah memenuhi undangan seorang budak.[166] Abu Sa'id, mantan budak Abu Usaid meriwayatkan bahwa dia menikah dan undangan pernikahannya dihadiri oleh banyak sahabat Rasulullah SAW. Di antara mereka adalah Abdullah bin Mas'ud, Hudzaifah dan Abu Dzarr. Ia juga mengimami shalat mereka, padahal waktu itu ia masih

---

[166] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/6696), dan Hakim dalam kitab *Al Mustadrak* ((2/466). Ia berkata, "Hadits ini shahih sanadnya namun Bukhari dan Muslim tidak menyantumkannya dalam kitab shahih masing-masing." Penilaiannya ini disepakati oleh Adz-Dzahabi. Di dalam sanadnya terdapat Muslim bin Kaisan Al Mala'i Al A'war. Menurut Fallas, haditsnya ditinggalkan.

menjadi budak. Peristiwa ini diriwayatkan Shalih dengan sanadnya[167] dalam kitab *Al Masa'il* karyanya. Juga karena hal ini telah menjadi kebiasaan di antara para pedagang sehingga diperbolehkan, maka seorang istri boleh mensedekahkan potongan-potongan roti dari rumah suaminya.

---

[167] HR Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (3/126).

بَابُ الْوَكَالَةِ

BAB WAKALAH (PERWAKILAN)

Wakalah atau perwakilan diperbolehkan berdasarkan Al Qur`an, Sunnah, dan ijma'. Di dalam Al Qur`an Allah berfirman,

إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا

"Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat." (Qs. At-Taubah [9]: 60) Di dalam ayat tersebut, Allah membolehkan pekerjaan untuk mengelola zakat, dan yang demikian itu sama kedudukannya dengan mewakili orang-orang yang berhak menerima zakat. Allah juga berfirman,

فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ

"Maka suruhlah salah seorang di antara kamu pergi ke kota dengan membawa uang perakmu ini, dan hendaklah dia lihat manakah makanan yang lebih baik, maka hendaklah dia membawa makanan itu untukmu." (Qs. Al Kahfi [18]: 19) Ayat tersebut menjelaskan tentang perwakilan. Adapun di dalam Sunnah, Abu Daud, Atsram dan Ibnu Majah meriwayatkan dari Zubair bin Khirrit, dari Abu Labid Lumazah bin Zabbar, dari Urwah bin Ja'ad, dia berkata,

عُرِضَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَلَبٌ، فَأَعْطَانِي دِينَارًا، فَقَالَ : يَا عُرْوَةُ، ائْتِ الْجَلَبَ، فَاشْتَرِ لَنَا شَاةً. قَالَ : فَأَتَيْتُ الْجَلَبَ، فَسَاوَمْتُ صَاحِبَهُ، فَاشْتَرَيْتُ شَاتَيْنِ بِدِينَارٍ، فَجِئْتُ أَسُوقُهُمَا، أَوْ

أَقُودُهُمَا، فَلَقِيَنِي رَجُلٌ بِالطَّرِيقِ، فَسَاوَمَنِي، فَبِعْتُ مِنْهُ شَاةً بِدِينَارٍ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالدِّينَارِ وَبِالشَّاةِ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَذَا دِينَارُكُمْ، وَهَذِهِ شَاتُكُمْ. قَالَ: وَصَنَعْتَ كَيْفَ؟ قَالَ: فَحَدَّثْتُهُ الْحَدِيثَ. قَالَ: اللهُمَّ بَارِكْ لَهُ فِي صَفْقَةِ يَمِينِهِ

"Didatangkan binatang dan barang dagangan dari luar kepada Nabi SAW, lalu beliau memberiku uang satu dinar dan berkata, *"Ya 'Urwah, datanglah ke tempat barang-barang itu dan belikan kami seekor kambing."* Lalu aku mendatangi tempat itu dan menawar kepada pemiliknya, lalu aku membeli dua kambing dengan satu dinar. Lalu aku pulang dengan menggiring dua kambing. Lalu aku bertemu dengan seorang laki-laki di jalan, lalu dia menawar satu kambing, dan aku pun menjualnya seharga satu dinar. Maka, aku menemui Nabi SAW dengan membawa satu dinar dan seekor kambing. Aku berkata, "Ya Rasulullah, ini dinar Engkau, dan ini kambing Engkau." Rasulullah bertanya, *"Bagaimana kamu melakukannya?"* Maka aku menceritakan kejadian itu kepada beliau, lalu beliau berdoa, *"Ya Allah, berikahilah transaksinya."*

Abu Daud meriwayatkan dari Jabir bin Abdullah, ia berkata, "Aku bermaksud pergi ke Khaibar, lalu aku mendatangi Rasulullah SAW dan berkata kepadanya, "Aku ingin berangkat ke Khaibar." Lalu beliau bersabda, *"Temuilah wakilku dan ambillah darinya lima belas kantong kurma. Jika ia meminta tanda darimu, maka letakkanlah tanganmu di atas tulang selangkanya."*[168]

---

[168] HR Abu Daud (33632) dengan status lemah . Di dalam sanadnya terdapat Ibnu Ishaq, seorang pemalsu hadits.

Diriwayatkan dari Rasulullah SAW bahwa beliau mewakilkan 'Amr bin Ummayyah Adh-Dhamari untuk menerima nikah (qabul)denga Ummu Habibah, dan mewakilkan Abu Rafi' untuk menerima pernikahan dengan Maimunah.

Selain itu, umat Islam juga menyepakati kebolehan perwakilan secara garis besar. Juga karena ada kebutuhan terhadap perwakilan, karena setiap orang tidak mungkin melakukan setiap hal yang dibutuhkannya, sehingga ada kebutuhan terhadap perwakilan.

Pasal: Setiap orang yang sah melakukan tindakan terhadap sesuatu dengan sendirinya, dan sesuatu itu termasuk hal yang bisa diwakilkan, maka sah mewakilkannya kepada seseorang, laki-laki atau perempuan, merdeka atau budak, muslim atau kafir. Adapun orang yang melakukan tindakan berdasarkan izin seperti budak yang diizinkan, wakil, *mudharib*, maka mereka tidak termasuk kategori. Tetapi seorang budak sah memberikan perwakilan atas apa-apa yang dimilikinya, bukan apa yang dimiliki tuannya, seperti menceraikan dan *khulu'*. Demikian pula hukum yang berlaku bagi orang yang dibatasi hak transaksinya karena lemah akal. Ia tidak boleh dijadikan wakil kecuali untuk hal-hal yang ia boleh melakukannya, seperti cerai dan *khulu'*, menuntut *hadd,* dan semisalnya.

Setiap hal yang dilakukannya sendiri dan bisa diwakilkan, maka dia boleh menjadi wakil bagi orang lain untuk melakukannya, kecuali orang fasik, dan ia sah menerima pernikahan bagi dirinya sendiri. Al Qadhi menyebutkan bahwa dia tidak sah menerima pernikahan untuk orang lain. Sedangkan pendapat Abu Khaththab menunjukkan kebolehannya, dan pendapat ini didasarkan pada qiyas. Para sahabat Syafi`i dalam hal ini memiliki dua pendapat seperti dua pendapat di atas.

Adapun mewakilkan orang fasik dalam ijab itu tidak boleh, kecuali menurut pendapat yang menetapkan perwalian bagi orang fasik. Para sahabat Syafi`i dalam hal ini menyebutkan dua pendapat. Salah satunya boleh mewakilkannya karena dia bukan seorang wali. Sedangkan alasan lainnya,

dia adalah orang orang yang memberi ijab, serupa dengan wali. Juga karena dia tidak boleh melangsungkan itu sendiri, sehingga dia pun tidak boleh menjadi wakil, karena dia seperti perempuan.

Mewakilkan perempuan untuk menceraikan dirinya sendiri dan perempuan lain itu hukumnya sah. Mewakilkan budak untuk menerima pernikahan (qabul) itu hukumnya sah, karena dia termasuk orang yang boleh menerima pernikahan untuk dirinya sendiri. Hanya saja, hal tersebut tergantung pada izin tuannya, untuk memperoleh kerelaan terhadap terkaitnya hak-hak pada budak tersebut.

Barangsiapa yang tidak berhak melakukan tindakan terhadap sesuatu bagi dirinya sendiri, maka dia tidak sah dijadikan wakil di dalamnya, seperti perempuan dalam ijab-qabul pernikahan, orang kafir dalam menikahkan perempuan muslimah, serta anak kecil dan orang gila dalam semua hak.

Pasal: Budak *mukatab* boleh memberikan perwakilan dalam perkara-perkara yang dia boleh menjalankannya sendiri. Ia juga boleh menjadi wakil dalam akad dengan diberikan upah, karena itu termasuk pekerjaan untuk memperoleh harta, dan budak *mukatab* tidak dilarang untuk bekerja. Ia tidak boleh menjadi wakil bagi orang lain tanpa upah tanpa izin tuannya, karena upah itu seperti manfaat harta benda milik tuannya, dan ia tidak boleh memberikan manfaat itu kepada kompensasi.

Budak boleh menjadi wakil dengan izin tuannya, dan tidak boleh memberi perwakilan tanpa izin tuannya. Apabila dia diizinkan untuk berniaga, maka diperbolehkakn karena izin dalam perniagaan itu tidak mencakup perwakilan.

Perwakilan anak kecil yang sudah mampu menalar hukumnya boleh apabila walinya mengizinkannya untuk memberikan perwakilan, karena dia termasuk orang yang sah melakukan transaksi.

840. Masalah: Abu Qasim berkata, "Boleh memberikan perwakilan dalam jual-beli, menuntut hak, membebaskan budak,

menceraikan istri, baik yang memberikan perwakilan itu ada di tempat atau tidak ada di tempat."

Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat mengenai kebolehan memberikan perwakilan dalam jual-beli. Kami telah menyebutkan dalil mengenai hal itu yang bersumber dari ayat dan hadits. Juga karena ada kebutuhan untuk memberikan perwakilan dalam jual-beli, karena terkadang perwakilan itu diberikan orang yang tidak pandai berniaga, atau dia tidak bisa keluar ke pasar. Terkadang dia memiliki harta tetapi tidak pandai berdagang, atau terkadang dia pandai berdagang tetapi tidak memiliki waktu luang, atau terkadang dia tidak pantas melakukan perdagangan karena seorang perempuan atau dapat tercemar nama baiknya karena perdagangan. Karena itu, syariat membolehkan perwakilan karena tuntutan kebutuhan, dan untuk menghasilkan maslahat bagi manusia yang diciptakan untuk beribadah kepada Allah.

Boleh memberikan perwakilan dalam *hawaalah*, gadai, pertanggungan, *syarikah*, *wadi'ah*, *mudharabah*, *musaqah*, *ji'alah*, *ijarah*, utang, perdamaian, wasiat, hibah, wakaf, sedekah, penghapusan akad dan pembebasan pertanggungan. Karena seluruhnya memiliki makna yang sama dengan jual-beli, dalam arti ada kebutuhan. Sehingga hukum perwakilan dalam jual-beli itu diberlakukan pada hal-hal tersebut di atas. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat tentang hal-hal tersebut.

Boleh memberikan perwakilan dalam pernikahan, yaitu dalam ijab dan qabul, karena Rasulullah SAW mewakilan Amr bin Ummayyah dan Abu Rafi' untuk menerima pernikahan bagi Rasulullah SAW. Juga karena kebutuhan mendorong keberadaan perwakilan, karena barangkali seseorang membutuhkan pernikahan dari tempat yang jauh, dimana ia tidak mungkin pergi ke tempat pernikahan tersebut. Nabi SAW menikahi Ummu Habibah, dan pada saat itu Ummu Habibah berada di negeri Habasyah.

Boleh memberikan perwakilan dalam cerai, *khulu'*, rujuk dan pembebasan budak, karena ada kebutuhan terhadapnya. Sama seperti kebutuhan terhadap perwakilan dalam jual-beli dan pernikahan.

Boleh memberi perwakilan untuk mengupayakan perkara-perkara yang mubah, seperti menghidupkan lahan yang mati, mengalirkan air, berburu dan mencari rumput, karena itu adalah mengambil kepemilikan atas suatu harta dengan faktor yang tidak ditentukan, sehingga boleh mewakilkannya, sama seperti memberi dan menerima hibah.

Boleh memberi perwakilan dalam menuntut qishash, *hadd,* tuduhan zina, baik orang yang mewakilkan itu ada di tempat atau tidak ada. Karena hak-hak tersebut adalah hak anak Adam. Juga karena ada kebutuhan terhadap perwakilan atas hal-hal tersebut, karena orang yang memiliki hak itu tidak pandai untuk menuntutnya, atau tidak ingin menanganinya sendiri.

Pasal: Boleh memberikan perwakilan dalam menuntut hak, menetapkan hak, memperkarakan hak, baik orang yang mewakilkan itu ada di tempat atau tidak ada di tempat, sehat atau sedang sakit. Pendapat ini dipegang oleh Malik, Ibnu Abi Laila, Abu Yusuf, Muhammad dan Syafi`i. Abu Hanifah berkata, "Pihak seteru boleh menghalangi pelimpahan perkara oleh wakil kepada pengadilan apabila orang yang mewakilkan ada di tempat, karena kehadirannya di majelis hakim dan perdebatan dengannya merupakan hak bagi seterunya di majelis hakim, sehingga tidak boleh mengalihkan tugas tersebut kepada orang lain tanpa kerelaannya, seperti utang yang ditanggungnya." Menurut kami, itu adalah hak yang boleh diwakilkan, sehingga empunya hak boleh mewakilkan orang lain tanpa kerelaan seterunya, seperti saat ia tidak ada di tempat atau sakit, dan seperti menyerahkan utang yang ditanggungnya. Juga karena perwakilan ini telah menjadi *ijma'* para sahabat, dimana Ali RA mewakilkan 'Aqil kepada Abu Bakar RA dan berkata, "Apa yang diputuskan sebagai haknya maka itu menjadi haknya, dan apa yang diputuskan sebagai kewajibannya maka itu menjadi kewajibanku." Ali RA juga mewakilkan Abdullah bin Ja'far kepada Utsman dan berkata, "Sesungguhnya perseteruan itu mengakibatkan kebinanaan, dan sesungguhnya syetan pasti menghadiri perseturuan itu, dan sesungguhnya aku benar-benar tidak ingn menghadiri perseteruan tersebut." Kisah-kisah ini tersebar luas, namun tida ada satu riwayat pun yang

menjelaskan penolakan terhadap perwakilan tersebut. Juga karena ada kebutuhan terhadapnya, karena terkadang seseorang memiliki hak, atau didakwa, sedangkan ia tidak pandai berdebat, atau tidak ingin menanganinya sendiri.

Boleh memberikan perwakilan dalam pengakuan. Para sahabat Syafi`i memiliki dua pendapat. Salah satunya tidak boleh memberikan perwakilan dalam pengakuan, karena itu merupakan pemberitaan tentang suatu hak sehingga tidak boleh memberikan perwakilan di dalamnya, sama seperti kesaksian.

Menurut kami, itu adalah penetapan hak dalam pertanggungan dengan ucapan, sehingga boleh memberikan perwakilan di dalamnya, sama seperti jual-beli. Ia berbeda dengan kesaksian, karena kesaksian tidak menetapkan hak, melainkan sekedar berita akan adanya hak atas orang lain.

Pasal: Tidak sah memberikan perwakilan dalam kesaksian, karena kesaksian itu terkait dengan diri saksi, karena kesaksian itu merupakan berita tentang apa yang dilihat dan didengarnya, dan fungsi ini tidak bisa dijalankan oleh wakilnya. Apabila ia mewakilkan orang lain untuk bersaksi, maka wakil itu berarti saksi atas kesaksiannya, karena dia mengemukakan apa yang didengarnya dari saksi utama, dan bukan seorang wakil.

Tidah sah memberikan perwakilan dalam sumpah dan nadzar, karena keduanya terkait dengan diri orang yang bersumpah dan bernadzar, sehingga serupa dengan ibadah fisik dan sanksi pidana. Tidah sah memberikan perwakilan dalam *ila', qasamah* (sumpah), dan *li'an* (sumpah laknat suami-istri), karena semua itu termasuk jenis sumpah. Tidah sah memberikan perwakilan dalam perkara giliran di antara istri-istri, karena ia terkait dengan fisik suami untuk hal-hal yang tidak bisa dilakukan oleh orang lain.

Tidak sah memberikan perwakilan dalam persusuan, karena persusuan itu hanya bisa dilakukan oleh perempuan yang menyusui dan bayi yang disusui. Karena persusuan itu memiliki kaitan khusus dengan tumbuhnya daging dan tulang bayi yang disusui tersebut dengan air susu perempuan yang

menyusuinya.

Tidah sah memberikan perwakilan dalam *zhihar,* karena *zhihar* adalah perkataan yang munkar dan palsu, sehingga tidak boleh dilakukan dan tidak boleh mewakilkan orang lain untuk melakukannya.

Tidak sah memberikan perwakilan dalam mengambil hak orang lain tanpa seizinnya karena itu diharamkan, dan tidak pula dalam perkara-perkara pidana dengan alasan yang sama. Begitu pula dalam setiap perkara yang diharamkan, karena orang yang mewakilkan tidak boleh melakukanya, sehingga tidak boleh juga bagi wakilnya.

Pasal: Adapun hak-hak Allah yang berupa *hadd* seperti *hadd* zina dan pencurian, maka boleh memberikan perwakilan dalam melaksanakannya. Karena Nabi SAW bersabda,

اُغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا. فَغَدَا عَلَيْهَا أُنَيْسٌ، فَاعْتَرَفَتْ، فَأَمَرَ بِهَا فَرُجِمَتْ

"Pergilah, hai Unais, untuk menemui istri laki-laki ini. Apabila dia mengakui, maka rajamlah." Lalu Unais pergi menemuinya, dan wanita tersebut mengaku, lalu dia pun menyuruh orang untuk merajamnya." *(Muttafaq 'Alaih)*[169]

Nabi SAW juga menyuruh orang-orang untuk merajam Ma'iz, lalu mereka merajamnya. Utsman pernah mewakilkan Ali untuk menjatuhkan *hadd* minum khamer pada Walid bin Uqbah. Ali juga mewakilkan Hasan untuk melakukan hal yang sama namun Hasan menolaknya, namun Hasan menolaknya, sehingga ia mewakilkan kepada Abdullah bin Ja'far, lalu dia melaksanakannya, sedangkan Ali sendiri menghitungnya.

Juga karena ada kebutuhan terhadapnya, karena imam tidak

---

[169] HR Bukhari (4/2314, 2315), Muslim (3/4133, 1697, 1698), Nasa'i (8/5426), Ibnu Majah (2/2549), dan Baihaqi (8/213, 219, 222, 225).

mungkinkan menjalankannya sendiri.

Boleh mewakilkan orang lain untuk menetapkan *hadd.* Namun Abu Khaththab mengatakan tidak boleh perwakilan dalam menetapkan *hadd.* Ini juga merupakan pendapat Syafi`i, karena *hadd* itu gugur dengan adanya kesamaran, dan kita diperintahkan untuk menghindari *hadd* manakala ada kesampatan, sedangkan perwakilan itu mengakibatkan jatuhnya *hadd.*

Kami berpegang pada hadits Unais, dimana Nabi SAW mewakilkannya untuk menetapkan *hadd* sekaligus melaksanakannya. Pembelian bersabda, *"Kalau dia mengaku, maka rajamlah."* Hal ini menunjukkan bahwa saat itu *hadd* belum ditetapkan, dan Nabi SAW mewakilkan Unais untuk menetapkannya sekaligus melaksanakannya. Juga karena apabila hakim mewakilkan orang lain, maka perwakilan tersebut mencakup masalah *hadd.* Kalau perwakilan dengan cara umum itu mencakup *hadd,* maka apalagi jika perwakilan diberikan secara khusus. Wakil menggantikan kedudukan orang yang mewakilkan dalam menghindari *hadd* karena ada kesamaran-kesamaran.

Adapun ibadah-ibadah yang terkait dengan harta seperti zakat, sedekah, nadzar dan kafarat, maka boleh mewakilkan orang lain untuk mengutipnya dan membagi-bagikannya. Orang yang mengeluarkannya pun boleh mewakilkan orang lain untuk mengeluarkannya dan menyerahkannya kepada yang berhak. Seseorang boleh berkata kepada orang lain, "Keluarkan zakat hartaku dari hartamu." Karena Nabi SAW mengutus para petugasnya untuk mengutip sekedah dan membagi-bagikannya. Beliau bersabda kepada Mu'adz ketika mengutusnya ke Yaman,

أَعْلِمْهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ، فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوكَ بِذَلِكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللهِ حِجَابٌ

"Beritahu mereka bahwa mereka wajib mengeluarkan zakat yang

diambil dari orang-orang kaya di antara mereka, untuk dikembalikan kepada orang-orang miskin di antara mereka. Apabila mereka menaati perintahmu, maka jauhilah harta benda mereka yang mulia. Dan takutlah kamu akan doa orang yang teraniaya, karena tidak ada hijab antara doa tersebut dan Allah." (Muttafaq 'Alaih)[170]

Boleh mewakilkan orang lain dalam haji manakala orang yang dihajikan itu tidak memiliki harapan untuk bisa berhaji sendiri. Demikian pula dengan umrah. Boleh juga mewakilkan haji sesudah orang yang dihajikan itu meninggal dunia.

Adapun ibadah-ibadah fisik yang murni seperti shalat, puasa dan bersuci dari hadats, maka tidak boleh mewakilkan orang lain karena ibadah-ibadah tersebut terkait dengan fisik orang yang berkewajiban, sehingga tidak bisa digantikan oleh orang lain. Hanya saja, puasa nadzar boleh dilakukan untuk orang yang telah meninggal, dan itu bukan perwakilan. Karena seseorang tidak boleh mewakilkan dan menjadi wakil dalam puasa nadzar. Perwakilan dalam shalat hukumnya tidak boleh kecuali shalat Thawaf dua raka'at karena mengikuti haji. Ada dua pendapat mengenai mengerjakan shalat nadzar dan i'tikaf nadzar untuk orang yang sudah meninggal. Tidak boleh mewakilkan orang lain dalam bersuci kecuali dalam menuangkan air dan menyampaikan air ke anggota badan, serta dalam mensucikan najis dari badan, pakaian dan selainnya.

Pasal: Setiap hal yang boleh diwakilkan itu boleh dilaksanakan, baik di hadapan orang yang mewakilkannya atau tidak. Pendapat ini dinyatakan Ahmad dan merupakan madzhab Malik. Namun para sahabat kami mengatakan bahwa qishash dan sanksi tuduhan zina itu tidak boleh dilakukan tanpa dihadiri orang yang mewakilkan. Pendapat ini juga

---

[170] HR Bukhari dalam kitab *Zakat* (3/1395, 3/1496), Muslim dalam kitab *Iman* (1/296, hlm. 50), Abu Daud (2/1584), Tirmidzi (3/625), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/233) dengan sanad yang shahih.

diisyaratkan oleh Ahmad, dan merupakan pendapat Abu Hanifah dan sebagian ulama madzhab Syafi`i. Karena dimungkinkan orang yang mewakilkan itu memaafkan saat ia tidak ada di tempat, sehingga sanksi tersebut gugur. Kemungkinkan ini merupakan sesuatu yang samar yang dapat mencegah pelaksanaan. Juga karena memberi maaf merupakan perkara yang dianjurkan, sehingga apabila orang yang mewakilkan hadir di tempat maka dimungkinkan ia kasihan kepada penerima sanksi sehingga ia memaafkannya. Namun pendapat yang pertama adalah madzhab yang kuat, karena apa saja yang boleh dilaksanakan di hadapan orang yang mewakilkan itu boleh dilaksanakan tanpa kehadirannya, seperti *hadd* dan hak-hak lain, sedangkan kemungkinan maaf itu sangat jauh. Tampaknya, seandainya dia memaafkan, maka dia pasti mengutus orang dan memberitahu wakilnya mengenai maafnya, dan menurut ketentuan dasarnya maaf itu tidak ada, sehingga ketidak-hadiran orang yang mewakilkan itu tidak memengaruhi. Tidakkah Anda melihat bahwa para qadhi Rasulullah SAW itu memutuskan perkara di berbagai negeri dan menjatuhkan *hadd* yang barangkali bisa dihindari karena kesamaran-kesamaran, selain kemungkinan adanya *nasakh* atau penghapusan hukum? Demikian pula, tidak diperlukan kehati-hatian dalam menjatuhkan *hadd* dengan menghadirkan saksi-saksi, meskipun dimungkinkan mereka menarik kesaksian mereka, atau terjadi perubahan ijtihad hakim.

Pasal: Perwakilan tidak sah kecuali dengan ijab dan qabul, karena perwakilan adalah akad yang terkait dengan hak masing-masing wakil dan orang yang mewakilkan, sehingga ia membutuhkan ijab dan qabul seperti dalam jual-beli.

Ijab boleh dilakukan dengan menggunakan setiap lafazh yang menunjukkan izin, seperti menyuruh melakukan sesuatu, atau ia mengatakan, "Aku mengizinkanmu untuk melakukannya." Karena Nabi SAW mewakilkan Urwah bin Ja'ad untuk membeli kambing dengan kata 'belikan'.

Allah mengabarkan para *Ashhabul Kahfi* bahwa mereka berkata, *"Maka suruhlah salah seorang di antara kamu pergi ke kota dengan*

membawa uang perakmu ini, dan hendaklah dia lihat manakah makanan yang lebih baik, maka hendaklah dia membawa makanan itu untukmu." (Qs. Al Kahfi [18]: 19) Karena kata 'mengutus' itu menunjukkan izin, sehingga ia sama kedudukannya dengan kalimat, "Aku mewakilkanmu."

Qabul dapat dilakukan dengan mengucapkan, "Aku terima," dan setiap kata yang menunjukkan makna tersebut. Qabul juga boleh dengan melakukan setiap perbuatan yang menunjukkan qabul, seperti melakukan apa yang diperintahkan orang yang mewakilkan. Karena orang-orang yang diwakilkan Nabi SAW itu tidak dituturkan mengucapkan qabul dari mereka, selain tindakan mematuhi perintahnya. Juga karena perwakilan adalah izin untuk melakukan tindakan, sehingga qabulnya boleh dengan perbuatan, seperti makan makanan.

Qabul boleh dilakukan dengan segera atau tidak. Misalnya, seseorang menerima kabar bahwa orang lain mewakilkannya untuk menjual sesuatu sejak setahun yang lalu, lalu wakil tersebut menjualnya, atau ia mengatakan, "Aku terima." Atau orang yang mewakilkan menyuruh wakil untuk melakukan sesuatu, lalu wakil tersebut melakukannya sesudah jangka waktu yang lama. Karena qabul yang dilakukan para wakil Nabi SAW terhadap perwakilan pembelian adalah dengan perbuatan, dan perbuatan itu terjadi secara berjarak dari waktu pemberian perwakilan pembelian kepada mereka. Juga karena perwakilan adalah izin untuk melakukan tindakan, dimana izin itu tetap ada selama orang yang mewakilkan tidak menariknya, sehingga serupa dengan perkenan. Semua ini juga merupakan madzhab Syafi`i.

Pasal: Boleh mengaitkan perwakilan dengan syarat, seperti orang yang mewakilkan mengatakan, "Kalau orang yang haji itu datang, maka jualkan makanan ini. Jika datang musim utang, maka belikan kami mantel. Apabila hari Idul Adha tiba, maka belikan kami hewan kurban. Apabila keluargaku meminta sesuatu darimu, maka berikan kepada mereka. Apabila masuk bulan Ramadhan, maka aku mewakilkanmu untuk melakukan hal

ini." Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah. Namun Syafi`i mengatakan tidak sah. Tetapi jika wakil melakukan tindakan, maka tindakannya itu sah karena ada izin. Apabila wakil tersebut diupah, maka upah yang disepakati itu gugur, dan ia memperoleh upah standar. Karena perwakilan adalah akad yang dengannya wakil berhak melakukan tindakan di masa hidup, sehingga serupa dengan jual-beli.

Kami berpegang pada riwayat bahwa Nabi SAW bersabda,

أَمِيرُكُمْ زَيْدٌ ، فَإِنْ قُتِلَ فَجَعْفَرٌ ، فَإِنْ قُتِلَ فَعَبْدُ اللهِ بْنُ رَوَاحَةَ

"Pemimpin kalian adalah Zaid. Apabila dia terbunuh, maka digantikan Ja'far. Apabila dia terbunuh, maka digantikan oleh Abdullah bin Rawahah." [171]

Juga karena perwakilan adalah akad yang hukumnya berlaku bagi wakil, yaitu kebolehan dan kebsahan bertindak, sehingga pengaitan perwakilan pada syarat itu hukumnya sah. Seperti seandainya orang yang mewakilkan mengatakan, "Kamu jadi wakilku untuk menjual budakku apabila orang yang haji itu datang." Juga karena seandainya ia mengatakan, "Aku mewakilkanmu untuk membeli benda ini pada waktu ini," maka hukumnya sah tanpa ada perbedaan pendapat. Apa yang diperselisihkan dalam pasal ini semakna dengan bentuk perwakilan tersebut. Juga karena perwakilan adalah izin untuk bertindak, sehingga serupa dengan wasiat dan pelimpahan jabatan. Selain itu, perwakilan adalah akad yang sah tanpa upah, dan pelakunya tidak harus kerabat, sehingga perwakilan dengan upah itu juga sah, sama seperti perwakilan yang terlaksana seketika.

Pasal: Perwakilan boleh dengan upah dan tanpa upah, karena Nabi SAW mewakilkan Unais dalam melaksanakan *hadd,* Urwah dalam

---

[171] HR Bukhari (7/4261) dari hadits Ibnu 'Umar, Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/233), dan Nasa'i (5/180) dalam kitab *Perjalanan* bab *Apabila Pemegang Benda terbunuh, Apakah Benda itu Diambil-alih Orang Lain tanpa Perintah Imam."* Sanad hadits shahih. Ahmad juga meriwayatkannya (5/299) dari hadits Abu Qatadah.

membeli kambing, serta Amr dan Abu Rafi' dalam menerima pernikahan itu tanpa upah. Dan Nabi SAW mengutus para pegawainya untuk mengutip zakat dan memberikan upah kepada mereka. Karena itu, kedua anak paman beliau berkata kepada beliau, "Seandainya engkau mengutus kami untuk mengutip zakat, maka apakah kami akan berikan kepadamu apa yang diberikan orang-orang, dan kami memperoleh apa yang yang diperoleh orang-orang?" Yang keduanya maksud adalah upah.

Apabila perwakilan dengan upah, maka wakil berhak atas upah ketika menyerahkan apa yang diwakilkan kepadanya kepada orang yang mewakilkan apabila apa yang diwakilkan itu bisa diserahkan, seperti kain yang dianyamkannya atau dijahitkanya. Ketika wakil menyerahkannya kepada orang yang mewakilkan, apabila objek perwakilan itu termasuk sesuatu yang bisa diserahkan, maka ia berhak menerima upah. Apabila penjahit itu ada di rumah orang yang mewakilkan, maka maka setiap kali penjahit itu melakukan suatu pekerjaan yang bisa diserah-terimakan, maka wakil berhak atas upah ketika penjahit itu selesai menjahit.

Apabila seseorang mewakilkan orang lain untuk menjual atau membeli sesuatu, atau haji, maka dia berhak atas upah apabila telah mengerjakannya, meskipun ia belum menerima pembayaran dalam penjualan. Apabila orang yang mewakilkan mengatakan, "Kalau kamu telah menjual pakaian ini, menerima pembayarannya, dan menyerahkannya kepadaku, maka kamu memperoleh upah," maka wakil tidak berhak atas upah sampai ia menyerahkan pembayaran kepada orang yang mewakilkannya. Kalau ia tidak bisa menyerahkan, maka dia tidak berhak atas apapun karena syaratnya tidak ada.

Pasal: Perwakilan tidak sah kecuali untuk transaksi tertentu. Apabila seseorang mengatakan, "Aku mewakilkanmu dalam segala sesuatu, atau dalam setiap perkara kecil dan besar, atau dalam setiap transaksi yang boleh bagiku atau dalam setiap hal yang boleh kulakukan," maka hukumnya tidak sah. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi`i dan Abu Hanifah. Namun

Ibnu Abi Laila mengatakan tidak sah, dan orang yang diberi perwakilan demikian berhak melakukan apa yang ditunjukkan lafazh tersebut, karena ini adalah lafazh umum sehingga ia sah melakukan apa saja yang ditunjukkan lafazh tersebut. Seperti seandainya dia mengatakan, "Jualkan seluruh hartaku."

Menurut ini, perwakilan demikian itu mengandung unsur *gharar* (ketidak-jelasan) dan bahaya yang besar, karena lafazh tersebut mencakup transaksi menghibahkan hartanya, menceraikan istri-istrinya, memerdekakan budaknya, dan menikah dengan beberapa perempuan. Semua itu mengharuskannya memberikan banyak mahar dan pembayaran yang besar, sehingga besar bahayanya.

Apabila dia mengatakan, "Belikan aku apa yang kausuka," maka hukumnya tidak sah, karena terkadang wakil membelikan apa yang tidak sanggup dibayarnya. Namun diriwayatkan pendapat dari Ahmad yang menunjukkan keabsahannya, berdasarkan pendapatnya tentang dua orang yang salah satunya berkata kepada temannya, "Apa saja yang aku beli dibagi di antara kita. Imam Ahmad berkata, "Hukumnya boleh dan saya menyukainya." Juga karena syarik dan *mudharib* adalah wakil dalam membelikan apa saja yang dikehendakinya. Atas dasar itu, wakil tidak berhak membeli kecuali dengan harga standar atau lebih rendah, tidak boleh membeli kecuali yang sanggup dibayar oleh orang yang memberinya perwakilan, serta tidak boleh membeli kecuali apa yang menurutnya mengandung maslahat.

Apabila seseorang mengatakan, "Jualkan seluruh hartaku dan terima seluruh piutangku," maka hukumnya sah karena seluruh harta dan piutangnya dapat diketahui. Apabila dia mengatakan, "Jualkan hartaku mana saja yang kauinginkan, dan peganglah piutangku mana saja kaukehendaki dari piutangku," maka hukumnya boleh, karena apabila boleh mewakilkan seluruh harta maka apalagi mewakilkan sebagiannya.

Apabila dia mengatakan, "Peganglah seluruh piutangku, dan piutang yang akan terjadi," maka hukumnya sah. Para sahabat Syafi`i mengatakan, "Apabila dia mengatakan, 'Jualkan hartaku mana saja yang kauinginkan," maka hukumnya tidak boleh. Apabila dia mengatakan, 'Budakku yang mana

saja,' maka diperbolehkan karena budak itu terbatasi dengan jenisnya.

Menurut kami, apa saja yang boleh diwakilkan seluruhnya itu juga boleh diwakilkan sebagiannya, seperti budak.

Apabila dia mengatakan, "Belikan aku seorang budak Turki, atau pakaian model Harawi," maka hukumnya sah. Apabila ia mengatakan, "Belikan aku seorang budak, atau sehelai pakaian" tanpa menyebutkan jenisnya, maka hukumnya juga sah. Namun Abu Khaththab mengatakan tidak sah. Ini adalah madzhab Syafi`i. Hal itu karena objek perwakilan tidak jelas.

Menurut kami, itu adalah perwakilan untuk membelikan seorang budak sehingga tidak disyaratkan menyebukan jenisnya, sama seperti *qiradh*.

Dalam perwakilan tidak ada syarat menyebutkan harta. Pendapat ini dikemukakan boleh Al Qadhi. Namun Abu Khaththab mengatakan, "Perwakilan tidak sah sebelum menyebutkan besarnya harga." Ini merupakan salah satu dari dua pendapat para sahabat Syafi`i. Karena satu jenis budak itu memiliki harga yang berbeda-beda.

Menurut kami, apabila seseorang telah menyebutkan jenisnya, maka ia telah mengizinkan wakil untuk membeli dengan harga yang paling tinggi, sehingga kesamarannya kecil. Juga karena menentukan harga itu dapat menimbulkan mudharat, karena terkadang wakil tidak menemukan budak dengan harga yang disebutkan. Ulama yang mensyaratkan penyebutan harga itu membolehkan penyebaran harga tertinggi dan terendah.

Pasal: Apabila seseorang mewakilkan dua orang untuk melakukan satu tindakan, dan dia memberi masing-masing batasan kerja tersendiri, maka masing-masing wakil boleh berbuat dalam batasan yang diberikan kepadanya karena ia diberi izin untuk berbuat sesuai batasan tersebut. Tetapi apabila pemberi perwakilan tidak menyebutkan batasan kerja tersendiri, maka masing-masing tidak boleh bekerja sendiri-sendiri, karena pemberi perwakilan tidak mengizinkannya bertindak demikian. Dia hanya boleh melakukan apa yang diizinkan oleh

pemberi perwakilan. Pendapat ini dikemukakan Syafi`i dan ulama ahli ra'yu.

Apabila dia mewakilkan keduanya untuk menjaga hartanya, maka keduanya menjaganya secara bersamaan, karena perkataannya, 'Kalian berdua kerjakan ini' menunjukkan bahwa keduanya sama-sama melakukannya selama memungkinkan. Perkataan ini berbeda dengan perkataan, 'Aku menjual kepada kalian berdua,' dimana apa yang dibeli itu dibagi di antara keduanya, karena tidak mungkin keduanya sama-sama memilikinya, sehingga dibagi di antara keduanya.

Apabila salah seorang wakil tidak ada di tempat, maka yang lain tidak boleh melakukan, dan hakim tidak boleh mengutus orang yang amanah untuk bergabung dengan wakil yang ada agar keduanya melakukan bersama-sama. Karena orang yang memberi perwakilan adalah orang yang dewasa dan boleh bertindak, sementara hakim tidak memiliki perwalian atasnya, sehingga hakim tidak boleh menambahkan seorang wakil tanpa ada perintahnya. Ia berbeda dengan kasus ketika salah seorang pembawa wasiat meninggal dunia, dimana hakim berhak menambahkan seorang yang tepercaya bersama pembawa wasiat yang masih hidup agar keduanya bertindak bersama-sama, karena hakim memiliki hak untuk mengawasi hak mayit dan anak yatim. Karena itu, seandainya mayit tidak menitipkan wasiat kepada seorang pun, maka hakim dapat mengadakan orang kepercayaan untuk mengurusi anak yatim.

Apabila salah seorang wakil mendatangi hakim dan yang lain tidak ada di tempat, lalu dia mendakwakan perwakilan bagi keduanya dan mengajukan bukti, maka hakim mendengarkan dakwaannya itu, dan menetapkan adanya perwakilan bagi keduanya. Wakil yang hadir itu tidak boleh bertindak sendirian. Apabila wakil yang lain itu hadir, maka keduanya bertindak secara bersama-sama, dan tidak perlu mengajukan bukti lagi, karena hakim telah mendengarnya. Jika ada yang mengatakan bahwa ini adalah keputusan yang diberikan kepada orang yang tidak di tempat, maka kami katakan bahwa hal tersebut boleh-boleh saja karena mengikuti hak pihak yang hadir. Sebagaimana hakim boleh memutuskan wakaf yang

ditetapkan bagi anak yang lebih lahir lantaran orang yang berhak atasnya pada waktu keputusan itu dibuat. Begitu juga di sini.

Apabila wakil yang tidak ada di tempat itu menyangkal perwakilan, atau ia mengundurkan diri, maka wakil yang lain tidak boleh bertindak. Pendapat yang kami kemukakan ini juga dikemukakan Abu Hanifah dan Syafi`i. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini, dan seluruh tindakan dalam masalah ini hukumnya sama.

Abu Hanifah berkata, "Apabila dia mewakilkan keduanya untuk melakukan gugatan, maka masing-masing dapat melakukan gugatan sendiri-sendiri."

Menurut kami, yang memberi perwakilan itu tidak rela dengan tindakan salah seorang di antara keduanya, serupa dengan jual-beli.

841. Masalah: Abu Qasim berkata, "Wakil tidak boleh mewakilkan kepada orang lain apa yang diwakilkan kepadanya, kecuali perkaranya diserahkan kepadanya."

Pemberian perwakilan tidak terlepas dari tiga bentuk. ***Pertama,*** yang memberi perwakilan melarang wakilnya untuk memberikan perwakilan, sehingga wakil tidak boleh melakukannya tanpa ada perbedaan pendapat. Karena apa yang dilarangnya itu tidak tercakup ke dalam izinnya, sehingga hukumnya tidak boleh, seperti seandainya dia tidak mewakilkannya.

Kedua, yang memberi perwakilan mengizinkan wakilnya untuk memberikan perwakilan, sehingga wakil boleh melakukannya, karena itu adalah akad izin kepadanya untuk memberi perwakilan, sehingga ia boleh melakukannya, sama seperti tindakan yang diizinkan baginya. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini. Apabila ia mengatakan, "Aku mewakilkan kepadamu, maka lakukan apa yang kamu mau," maka wakil tersebut boleh mewakilkan kepada orang lain. Namun para sahabat Syafi`i mengatakan, "Ia tidak boleh mewakilkan kepada orang lain menurut salah satu dari dua pendapat, karena perwakilan menuntut tindakan yang dikerjakan wakil sendiri. Dan perkataan, "Lakukan apa yang

kaumau" kembali kepada apa yang menjadi tuntutan perwakilan tersebut, yaitu bertindak sendiri.

Menurut kami, ini adalah lafazh umum yang mencakup apa saja yang dia mau, seperti mewakilkan kepada orang lain.

Ketiga, dia memberikan perwakilan secara mutlak. Perwakilan ini tidak terlepas dari tiga macam. *Pertama,* pekerjaan yang diwakilkan itu termasuk pekerjaan yang wakil merasa terhormat untuk melakukannya, seperti pekerjaan fisik bagi orang-orang terhormat yang biasanya enggan melakukan pekerjaan tersebut, atau wakil tidak mampu melakukannya karena tidak menguasainya, atau pekerjaan-pekerjaan yang serupa. Di sini wakil boleh mewakilkan kepada orang lain, karena apabila pekerjaan yang diwakilkan itu tidak dikuasai oleh wakil, maka izin beralih kepada apa yang menjadi kebiasaan, yaitu meminta orang lain menggantikannya. *Kedua,* pekerjaan yang diwakilkan dapat dikerjakan sendiri oleh wakil, hanya saja ia tidak mampu mengerjakan seluruhnya karena banyak dan tersebar. Maka, wakil boleh mewakilkan orang lain, karena perwakilan tersebut menuntut kebolehan mewakilkan orang lain, sehingga ia boleh mewakilkan orang lain untuk mengerjakan seluruhnya. Seperti seandainya yang memberi perwakilan itu mengizinkan wakil untuk mewakilkan orang lain dengan menggunakan lafazhnya. Namun Al Qadhi mengatakan, "Menurutku, dia hanya boleh mewakilkan orang lain pekerjaan selebihnya dari yang bisa dikerjakannya sendiri. Karena mewakilkan orang lain dibolehkan lantaran ada kebutuhan, sehingga hal tersebut dibatasi sesuai kebutuhan, berbeda jika memang ada izin. Para sahabat Syafi`i memiliki dua pendapat seperti dua pendapat ini. *Ketiga,* di luar dua macam ini, yaitu yang bisa dikerjakannya sendiri dan ia tidak enggan melakukannya. Apakah ia boleh mewakilkan kepada orang lain? Ada dua pendapat. *Pertama,* tidak boleh. Pendapat ini dituturkan oleh Ibnu Manshur. Ini adalah madzhab Abu Hanifah, Abu Yusuf dan Syafi`i. Karena yang memberi perwakilan tidak mengizinkannya untuk mewakilkan orang lain, dan hal tersebut tidak tercakup dalam izinnya, sehingga hukumnya tidak boleh, seperti seandainya yang memberi perwakilan melarangnya. Juga

karena perwakilan adalah menaruh kepercayaan untuk melakukan apa yang dapat dilakukan wakil, sehingga dia tidak boleh melimpahkan pekerjaan itu kepada orang yang tidak dipercayai pemberi perwakilan, sama seperti titipan. *Kedua,* boleh. Pendapat ini diriwayatkan oleh Hambal, dan dikemukakan oleh Ibnu Abi Laila, dengan cacatan wakil tersebut sakit atau tidak ada di tempat. Karena wakil dapat bertindak sendiri, sehingga memiliki hak atas tindakan itu untuk menggantikan orang lain, sama seperti pemilik. Pendapat yang pertama lebih kuat, dan wakil tidak serupa dengan pemilik, karena pemilik dapat bertindak sendiri atas apa yang dimilikinya sesuka hati, berbeda dengan wakil.

Pasal: Setiap wakil yang boleh mewakilkan orang lain itu tidak boleh mewakilkan selain orang yang amanah, karena yang memberi perwakilan itu tidak mungkin berpikir untuk memberikannya kepada orang yang tidak amanah, sehingga kebolehan wakil untuk mewakilkan orang lain itu dibatasi dengan cara-cara yang mendatangkan keuntungan. Seperti izin untuk menjual itu dibatasi dengan ketentuan menjual dengan harga standar, kecuali yang memberi perwakilan telah menentukan siapa yang harus diberikan perwakilan oleh wakil tersebut, sehingga wakil boleh mewakilkan orang yang ditunjuk tersebut meskipun bukan orang yang amanah, karena pemberi perwakilan telah memutuskan.

Apabila wakil memberi perwakilan kepada orang lain yang amanah, namun sesudah itu dia berkhianat, maka dia harus menghentikannya, karena membiarkannya bertindak dengan khianat itu mengakibatkan hilangnya hak dan keteledoran, sedangkan perwakilan menuntut kepercayaan terhadap orang yang amanah, sedangkan orang tersebut tidak amanah sehingga wajib dihentikan.

Pasal: Hukum yang berlaku bagi pembawa wasiat yang mewakilkan apa yang diwasiatkan kepadanya, serta hukum yang berlaku bagi hakim yang menangani peradilan dalam mewakilkan hakim lain itu sama seperti hukum yang berlaku bagi wakil terkait hal-hal yang telah kami bahas

secara rinci. Hanya saja, pendapat yang dinyatakan dari Ahmad dalam sebuah riwayat Muhanna adalah boleh. Ini juga merupakan pendapat Syafi`i mengenai pembawa wasiat, karena pembawa wasiat itu bertindak berdasarkan perwalian. Dalilnya adalah pembawa wasiat itu bertindak dalam hal yang tidak ditetapkan baginya, sedangkan wakil tidak bertindak kecuali dalam hal yang telah digariskan baginya. Namun pendapat yang menggabungkan keduanya itu lebih kuat, karena pembawa wasiat itu melakukan tindakan terhadap harta orang lain dengan izin, sehingga serupa dengan wakil. Pembawa wasiat hanya melakukan tindakan yang ditunjukkan oleh wasiat, sebagaimana wakil hanya melakukan tindakan sesuai yang ditunjukkan pewakilan.

Pasal: Wali dalam pernikahan boleh mewakilkan orang lain dalam menikahkan perempuan yang diwalikannya tanpa izinnya, baik wali tersebut adalah ayah atau selainnya. Al Qadhi berpendapat mengenai orang yang perwaliannya bukan perwalian *ijbar* (boleh memaksa); apakah dia seperti wakil. Menurut Al Qadhi, ketentuan ini didasarkan pada dua pendapat yang dinyatakan tentang wakil. Para sahabat Syafi`i memiliki dua pendapat dalam masalah ini. ***Pertama,*** ia tidak boleh mewakilkan orang lain kecuali dengan seizin perempuan yang diwalikannya, karena ia tidak berhak menikahkan kecuali dengan seizinnya, serupa dengan wakil.

Menurut kami, perwalian wali dalam pernikahan itu bukan bersumber dari perempuan yang diwalikannya, sehingga tidak diperlukan izinnya bagi wali untuk mewakilkan orang lain, sama seperti ayah. Yang demikian itu berbeda dengan wakil. Juga karena wali tersebut melakukan tindakan berdasarkan perwalian syar'i, serupa dengan hakim. Juga karena hakim berhak menyerahkan akad pernikahan kepada orang lain tanpa seizin perempuan, begitu juga wali. Pendapat yang mereka kemukakan itu terbantah dengan ketentuan yang berlaku bagi hakim. Perkara yang izin perempuan berlaku di dalamnya itu bukan perkara yang diwakilkan, dengan dalil bahwa wakil tidak memerlukan izin perempuan untuk menikahkannya, sehingga dalam hal ini wakil sama seperti orang yang memberi perwakilan.

Pasal: Apabila orang yang memberi perwakilan mengizinkan wakil untuk mewakilkan orang lain, lalu wakil tersebut memberikan perwakilan, maka wakil keduanya menjadi wakil bagi orang yang memberi perwakilan. Karena perwakilannya tidak terhentikan oleh kematian wakil pertama dan tidak pula akibat diberhentikannya wakil pertama. Wakil yang pertama juga tidak bisa menghentikan wakil yang kedua, karena wakil yang kedua itu bukan wakil yang pertama.

Tetapi jika yang memberi perwakilan mengizinkan perwakilan untuk mewakilkan orang lain bagi dirinya sendiri, maka hukumnya boleh. Wakil kedua itu menjadi wakil bagi yang memberi perwakilan, dimana ia terhentikan karena kematian wakil pertama dan ketika diberhentikan. Apabila yang memberi perwakilan meninggal, atau wakil pertama diberhentikan, maka keduanya terhenti, karena keduanya adalah perpanjangan dari yang memberi perwakilan, tetapi salah seorang wakil itu juga merupakan perpanjangan bagi wakil yang lain, sehingga hukum keduanya hilang karena hilangnya sumber keduanya.

Apabila wakil pertama mewakilkan orang lain tanpa ada izin secara lisan, melainkan telah menjadi tradisi, atau menurut pendapat yang membolehkan wakil mewakilkan orang lain tanpa ada izin, maka wakil kedua adalah wakil bagi wakil pertama. Hukum wakil kedua itu seperti hukum dalam kasus ketika wakil pertama diberi izin untuk mewakilkan orang lain bagi dirinya.

Pasal: Apabila seseorang mewakilkan orang lain untuk menghadiri persidangan, maka tidak diterima pengakuannya yang memberatkan orang yang memberinya perwakilan bahwa íia telah menerima hak, dan tidak pula dalam kasus lain. Pendapat ini dikemukakan Malik, Syafi`i dan Ibnu Abi Laila. Namun Abu Hanifah dan Muhammad berpendapat bahwa pengakuannya di majelis hakim diterima dalam kasus selain kasus *hadd* dan *qishash.* Abu Yusuf berpendapat bahwa pengakuannya diterima, baik di majelis hakim atau di tempat lain, karena

pengakuan adalah salah satu dari dua jawaban terhadap dakwaan, sehingga sah dilakukan oleh wakil, sama seperti penyangkalan.

Menurut kami, tujuan dari pengakuan adalah untuk memutuskan perseteruan dan menafikannya, sehingga wakil tidak berhak melakukannya dalam perseteruan, sama seperti pembebasan hak. Ia berbeda dengan penyangkalan, karena penyangkalan tidak memutuskan perseteruan. Wakil berhak melakukannya dalam kasus *hadd* dan *qishash,* dan di luar majelis hakim. Juga karena wakil tidak berhak menyangkal dengan cara yang menghalangi orang yang memberi perwakilan untuk memberikan pengakuan. Seandainya dia berhak mengakui, maka orang yang memberinya perwakilan pasti terhalang untuk memberikan sangkalan, sehingga keduanya berbeda.

Wakil juga tidak berhak mengadakan perdamaian atas suatu hak, dan tidak pula membebaskan hak, tanpa ada perbedaan pendapat yang kami ketahui, karena izin dalam persidangan tidak mengimplikasikan apapun dari tindakan-tindakan tersebut.

Apabila dia mengizinkan wakil untuk mengklaim suatu hak, maka dia tidak berhak menerima penyerahan hak tersebut. Pendapat ini dipegang oleh Syafi`i. Namun Abu Hanifah berpendapat bahwa wakil berhak menerimanya, karena tujuan dari klaim adalah menerima penyerahannya dan memperolehnya.

Menurut kami, menerima hak itu tidak menjadi implikasi dar izin secara lisan maupun tradisi, karena tidak setiap orang yang diridhai pemberi perwakilan untuk mengklaim hak itu juga diridhainya untuk menerima hak.

Apabila dia mewakilkannya untuk menerima hak lalu orang yang menanggung hak itu menyangkal, maka ia menjadi wakil dalam mengklaim hak menurut salah satu dari dua pendapat. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah. Menurut pendapat yang lain, wakil tersebut tidak boleh mengklaim. Ini merupakan salah satu dari dua pendapat para sahabat Syafi`i, karena menerima hak dan mengklaim hak adalah dua hal yang berbeda, sehingga wakil dalam salah satunya bukan merupakan wakil dalam hal yang lain. Sebagaimana wakil dalam menerima hak itu tidak menjadi wakil dalam persidangan.

Alasan pendapat yang pertama adalah wakil tidak mungkin menguasai hak kecuali dengan mengklaim hak, sehingga izin untuk mengklaim hak itu didasarkan pada kebiasaan. Juga karena penguasaan atas hak itu tidak bisa dilakukan kecuali dengan mengklaim hak, sehingga wakil berhak melakukanya, seperti seandainya ia diwakilkan untuk membeli sesuatu maka ia berhak untuk menaksir harganya, atau seandainya ia diwakilkan untuk menjual sesuatu maka dia berhak menyerahkannya.

Tetapi dimungkinkan bahwa apabila orang yang memberi perwakilan mengetahui pengingkaran orang yang menanggung hak, maka izin itu menguasai hak itu juga sekaligus izin untuk mengklaim hak dan mengadakan gugatan, karena ia mengetahui bahwa penguasaan hak itu tergantung pada dua hal tersebut. Apabila orang yang memberi perwakilan tidak mengetahui hal tersebut, maka izinnya tidak mengandung perwakilan untuk melaukan dua hal tersebut, karena ia tidak tahu bahwa pengusaan atas hak tergantung pada dua hal tersebut.

Tidak ada perbedaan antara hak berupa barang atau utang. Namun sebagian sahabat Abu Hanifah mengatakan, "Apabila ia mewakilkannya untuk menguasai barang, maka ia tidak berhak untuk mengklaimnya, karena ia adalah wakil dalam hal memindah barang tersebut, serupa dengan wakil untuk memindah istri."

Menurut kami, dia adalah wakil untuk menguasai hak, sehingga serupa dengan wakil dalam menerima pembayaran utang. Pendapat yang mereka kemukakan itu terbantah dengan ketentuan perwakilan dalam menerima pembayaran utang, karena ia adalah wakil dalam menerima pembayaran utang sekaligus dalam memindahkannya kepada pemberi perwakilan.

Pasal: Apabila dia mewakilkannya dalam menjual sesuatu, maka dia berhak menyerahkannya, karena perwakilan secara mutlak dalam menjual itu menunjukkan penyerahan, karena penyerahan adalah kelanjutan dari penjualan. Wakil tidak berhak membebaskan pembayarannya. Ini juga merupakan pendapat Imam Syafi`i. Namun Abu Hanifah mengatakan bahwa

dia berhak melakukannya.

Menurut kami, pembebasan harga bukan bagian dari jual-beli, dan bukan termasuk penyempurna jual-beli, sehingga perwakilan dalam penjualan itu bukan merupakan perwakilan dalam pembebasan harga, seperti pembebasan tanpa menerima pembayarannya sedikit pun. Mengenai penerimaan pembayaran, Al Qadhi dan Abu Khaththab mengatakan bahwa ia tidak mungkin melakukannya. Ini adalah salah satu dari dua pendapat para sahabat Imam Syafi`i, karena terkadang seseorang mewakilkan penjualan kepada orang yang tidak dipercayainya menerima pembayaran. Atas dasar itu, apabila wakil berhalangan untuk menerima pembayaran dari pembeli, maka wakil tidak berkewajiban apapun. Dimungkinkan wakil berhak menerima pembayaran karena hal tersebut termasuk implikasi jual-beli, sehingga wakil berhak melakukannya, sama seperti menyerahkan barang yang dijual. Atas dasar itu, dia tidak boleh menyerahkan barang yang dijual kecuali setelah menerima pembayaran atau menyaksikannya. Apabila dia menyerahkannya sebelum menerima pembayarannya, maka dia bertanggung jawab. Menurut pendapat yang kuat, kasus ini harus dilihat terlebih dahulu. Apabila kondisi menunjukkan boleh menerima pembayaran, seperti perwakilan untuk menjual pakaian di pasar yang jauh dari tempat pemberi perwakilan, atau menjual harta milik bersama yang pembayarannya bisa hilang jika wakil tidak menerimanya, maka perwakilan tersebut sekaligus merupakan izin untuk menerima pembayaran. Manakala wakil tidak menerimanya, maka ia bertanggung jawab, karena kondisi menunjukkan bahwa pemberi perwakilan itu menyuruhnya untuk menjual agar dia memperoleh pembayarannya, sehingga ia tidak rela jika pembayarannya itu disia-siakan. Karena itu, orang yang berbuat demikian dianggap menyia-nyiakan dan teledor. Tetapi jika kondisi tidak menunjukkan hal tersebut, maka pembeli tidak boleh menerima pembayaran.

Pasal: Apabila dia mewakilkannya untuk menjual sesuatu, atau menuntut *syuf'ah,* atau membagi sesuatu, maka ada dua pendapat. ***Pertama,*** dia berhak mengklaimnya. Ini adalah pendapat Abu Hanifah

mengenai pembagian dan tuntutan syuf'ah, karena wakil tidak bisa memperoleh apa yang diwakilkan kepadanya kecuali dengan melakukan klaim. ***Kedua,*** dia tidak berhak melakukannya. Ini adalah pendapat sebagian sahabat Syafi'i. Karena salah satunya dapat dilakukan tanpa melakukan yang lain, sehingga izin untuk salah satunya tidak mengandung izin untuk yang lain.

Pasal: Apabila dia mewakilkannya untuk membeli sesuatu, maka dia berhak menyerahkan pembayarannya, karena penyerahan pembayaran itu termasuk penyempurna dan kewajiban dalam membeli, sama seperti penyerahan barang dalam penjualan. Hukum menerima objek jual-beli sama seperti hukum menerima pembayaran dalam jual-beli, sebagaimana pendapat yang telah dijelaskan.

Apabila wakil membeli seorang budak dan membayarnya secara kontan, namun ternyata budak tersebut bukan milik penjual, apakah wakil berhak menggugat penjual atas harga yang telah dibayarnya? Ada dua pendapat dalam hal ini.

Apabila wakil membeli sesuatu dan menerimanya, lalu dia menunda penyerahan pembayaran tanpa ada alasan lalu pembayaran tersebut rusak di tangannya, maka dia menanggungnya. Apabila dia memiliki alasan, seperti pergi untuk menyelematkan seseorang lalu pembayaran itu rusak, atau hal semacam itu, maka ia tidak bertanggung jawab. Pendapat ini dinyatakan oleh Ahmad. Karena dalam kasus pertama —bukan kasus yang kedua— dia bersikap teledor dalam memegangnya, sehingga dia bertanggung jawab, berbeda apabila dia tidak teledor.

Pasal: Apabila dia mewakilkannya untuk menerima pembayaran utang dari seseorang lalu orang tersebut meninggal, maka perkataannya dilihat. Apabila ia mengatakan, "Ambillah hakku dari fulan," maka wakil tidak berhak mengambilnya dari ahli warisnya, karena ia tidak diperintahkan demikian. Tetapi jika dia mengatakan, "Ambillah hakku yang menjadi tanggungan fulan," maka ia berhak menuntut ahli warisnya dan menerima pembayaran, karena

menerima pembayaran dari ahli waris itu berarti menerima hak yang ditanggung mayit.

Barangkali ada yang mengatakan, seandainya dia berkata, "Ambillah hakku dari Zaid," lalu Zaid mewakilkan seseorang untuk menyerahkan hak kepada wakil, maka wakil berhak menerimanya dari wakilnya Zaid. Padahal, ahli waris adalah pengganti dari mayit, sehingga ahli waris itu seperti wakilnya. Menanggapi hal ini, kami katakan bahwa apabila wakil membayarkan dengan seizin orang yang mewakilkan, maka sama kedudukannya dengan ia menyerahkan pembayaran itu sendiri, karena ia mendudukkan wakil pada kedudukan dirinya. Sedangkan dalam kasus ini tidak demikian, karena hak telah berpindah kepada para ahli waris, sehingga ada hak untuk menuntut mereka bukan dalam kapasitas mereka sebagai pengganti mayit. Karena itu, seandainya dia bersumpah tidak melakukan sesuatu, maka sumpah itu batal dengan apa yang dilakukan wakilnya untuknya, tetapi sumpah itu tidak batal dengan apa yang dilakukan ahli warisnya.

842. Masalah: Abu Qasim berkata, "Apabila wakil telah menjual kemudian dia mengklaim pembayarannya rusak bukan karena perbuatannya yang diluar kewenangan, maka dia tidak bertanggung jawab. Apabila dia dituduh teledor, maka dia bersumpah."

Apabila wakil dan yang mewakilkan berselisih, maka perselisihan tersebut tidak keluar dari lima bentuk:

Pertama, keduanya berselisih mengenai kerusakan pembayaran, dimana wakil mengatakan, "Hartamu yang ada di tanganku rusak di tanganku, atau pembayaran yang kuterima dari penjualan barangmu rusak di tanganku," lalu yang mewakilkan mendustakan ucapannya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan wakil dengan disertai sumpahnya, karena wakil adalah orang kepercayaan. Ini termasuk kasus yang tidak bisa dibuktikan, sehingga dia tidak dibebani untuk mengajukan bukti, sama seperti orang yang menerima titipan. Demikian pula orang yang memegang sesuatu milik orang lain sebagai amanah, seperti ayah, pembawa wasiat, orang kepercayaan

hakim, penerima titipan, syarik, *mudharib*, penerima gadai, penyewa, orang upahan bersama. Hal itu karena seandainya ia dibebani untuk mengajukan bukti, maka manusia enggan untuk membawa amanah padahal hal tersebut dibutuhkan. Dengan demikian, manusia akan menghadapi kesulitan. Al Qadhi mengatakan, "Kecuali dia mengklaim rusak karena perkara yang jelas, seperti kebakaran, perampokan, dan semisalnya. Maka, dia wajib mengajukan bukti mengenai keberadaan perkara tersebut. Setelah itu, perkataan yang dipegang adalah perkataannya menyangkut kerusakan barang karena alasan tersebut." Ini juga merupakan pendapat Syafi`i. karena keberadaan perkara yang jelas itu tidak bisa disembunyuikan, sehingga tidak ada halangan untuk mengajukan bukti mengenainya.

Kedua, keduanya berselisih mengenai tindakan wakil yang diluar kewenangan, keteledorannya dalam menjaga, tindakannya yang menyalahi perintah yang mewakilkan. Seperti seseorang menuduh wakilnya, "Kamu membebani hewan kendaraan di luar kemampuannya, atau memuatinya dengan sesuatu milikmu, atau kamu teledor dalam menjaganya, atau kamu memakai pakaian, atau aku telah memerintahkanmu untuk mengembalikan harta tetapi kamu tidak melakukannya, dan semisalnya." Dalam kasus ini, perkataan yang dipegang adalah perkataan wakil juga disertai sumpahnya berdasarkan alasan yang telah kami jelaskan sebelumnya. Juga karena ia menyangkal apa yang didakwakan kepadanya, dimana perkataan yang dipegang adalah perkataan pihak yang menyangkal.

Manakala ditetapkan kerusakan terjadi di tangannya tanpa melakukan tindakan diluar kewenangan, baik karena ucapannya diterima, atau karena pengakuan orang yang mewakilkannya, atau karena ada bukti, maka dia tidak bertanggugnjawab; baik yang rusak adalah barang yang diperintahkannya untuk dijual, atau dia menjual barang dan menerima pembayarannya lalu pembayaran tersebut rusak di tangannya; dan baik dengan upah atau tanpa upah. Karena dia adalah wakil bagi pemilik dalam menguasai barang dan membelanjakannya, sehingga kerusakan di tangannya sama seperti kerusakan di tangan pemiliknya. Kedudukannya sama seperti penerima titipan,

mudharib, dan semisalnya. Apabila teledor, maka dia bertanggung jawab. Demikian pula dengan seluruh pembawa amanah.

Seandainya wakil menjual suatu barang dan menerima pembayarannya, lalu pembayaran tersebut rusak bukan karena tindakannya yang diluar kewenangan, dan ternyata objek jual-beli itu milik orang lain, maka pembeli menuntut pengembalian pembayaran kepada orang yang mewakilkan, bukan kepada wakil, karena objek jual-beli tersebut adalah miliknya, sehingga tuntutan pengembalian itu terarah kepadanya, seperti seandainya dia menjualnya sendiri.

Ketiga, keduanya berselisih mengenai pembelanjaan, dimana wakil mengatakan, "Aku telah menjual baju itu dan menerima pembayaran, lalu pembayaran tersebut rusak," sedangkan yang mewakilkan mengatakan, "Kamu belum menjualnya dan belum menerima pembayarannya," atau ia mengatakan, "Kamu telah menjualnya, tetapi kamu belum menerima pembayarannya," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan wakil. Pendapat ini disebutkan oleh Ibnu Hamid, dan merupakan pendapat para ulama ahli ra'yu. Karena wakil berhak menjual dan menerima pembayaran, sehingga perkataan yang dipegang tentang kedua hal tersebut adalah perkataannya. Sebagaimana diterimanya perkataan wali perempuan yang dipaksa menikah (boleh memaksa nikah) mengenai pernikahannya. Tetapi dimungkinkan perkataan wakil tersebut tidak diterima. Ini adalah salah satu dari dua pendapat para sahabat Syafi`i. Karena dalam hal ini wakil mengakui hak orang lain atas orang yang mewakilkannya, sehingga perkataannya tidak diterima. Seperti seandainya wakil mengakui utang atas orang yang mewakilkannya.

Apabila dia mewakilkannya untuk membeli seorang budak, lalu wakil membelinya, lalu keduanya berselisih mengenai harganya dimana wakil mengatakan, "Aku membelinya dengan harga seribu," tetapi orang yang mewakilkan mengatakan, "Tidak, melainkan dengan harga lima ratus," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan wakil berdasarkan alasan yang telah kami sebutkan. Tetapi Al Qadhi mengatakan, "Perkataan yang dipegang

adalah perkataan orang yang mewakilkan, kecuali dia telah menetapkan harga pembelian dengan mengatakan, "Belikan aku seorang budak dengan harga seribu," lalu wakil mengklaim bahwa dia membelinya dengan harga tersebut. Maka, perkataan yang dipegang adalah perkataan wakil. Kalau tidak, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang mewakilkan. Karena barangsiapa yang perkataannya tentang pokok sesuatu itu dipercaya, maka perkataannya mengenai sifat sesuatu itu juga dipercaya. Imam Syafi`i memiliki dua pendapat seperti dua pendapat ini. Abu Hanifah berkata, "Apabila pembelian dalam dalam pertanggungan (utang), maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang mewakilkan, karena dia berutang dan dituntut atas pembayarannya. Apabila wakil membeli dengan harta yang sama, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan wakil karena dialah yang berutang, karena dia dituntut untuk mengembalikan kelebihan dari lima ratus.

Menurut kami, keduanya berselisih mengenai pembelanjaan wakil, sehingga perkataan yang dipegang adalah perkataannya. Seperti seandainya keduanya berselisih mengenai penjualan. Juga karena wakil adalah orang kepercayaan dalam membeli, sehingga perkataan mengenai harga adalah perkataannya, sama seperti *mudharib*. Sebagaimana seandainya orang yang mewakilkan berkata, "Belikan dengan harga seribu." Ini menurut pendapat Al Qadhi.

Keempat, keduanya berselisih mengenai pengembalian, dimana wakil mendakwa telah mengembalikannya, namun orang yang mewakilkan menyangkalnya. Apabila perwakilan tanpa upah, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan wakil karena ia menguasai harta untuk kepentingan pemiliknya, sehingga perkataan yang dipegang adalah perkataannya, sama seperti penerima titipan. Apabila perwakilan dengan upah, maka ada dua pendapat. *Pertama,* perkataan yang dipegang adalah perkataan wakil karena ia adalah seorang wakil, sehingga perkataan yang dipegang adalah perkataannya, sama seperti kasus yang pertama. *Kedua,* perkataannya tidak diterima, karena ia menguasai harta untuk kepentingan dirinya, sehingga

perkataan bahwa dia telah mengembalikan barang tidak diterima, sama seperti peminjam. Baik keduanya berselisih mengenai pengembalian barang, atau mengenai pengembalian pembayarannya.

Para pembawa amanah itu terbagi menjadi dua macam. ***Pertama,*** orang yang menguasai harta untuk kepentingan pemiliknya, bukan yang lain, seperti penerima titipan dan wakil tanpa upah. Perkataan mereka mengenai pengembalian itu diterima, karena seandainya perkataan mereka tidak diterima maka manusia pasti enggan menerima amanah-amanah tersebut, sehingga manusia menghadapi kesulitan. ***Kedua,*** orang yang memperoleh manfaat dari memegang amanah, seperti wakil dengan upah, *mudharib*, orang upahan bersama, penyewa dan penerima gadai. Mengenai mereka ada dua pendapat yang disebutkan oleh Abu Khaththab. Al Qadhi berkata, "Perkataan penerima gadai, penyewa dan *mudharib* mengenai pengembalian barang tidak diterima, karena Ahmad telah menyatakan pendapat tentang *mudharib* dalam riwayat Ibnu Manshur. Juga karena orang yang menguasai harta untuk kepentingan dirinya itu tidak diterima ucapannya terkait pengembalian harta.

Seandainya wakil menyangkal telah menerima harta, kemudian terbukti dia telah menerimanya, atau dia sendiri mengakuinya, lalu dia mendakwakan telah mengembalikan harta, atau harta tersebut rusak, maka ucapannya tidak diterima. Karena pengkhianatannya dikukuhkan dengan penyangkalannya. Apabila ia mengajukan bukti mengenai dakwaannya mengenai pengembalian barang atau kerusakan barang, apakah buktinya itu diterima? Ada dua pendapat. ***Pertama,*** buktinya tidak diterima, karena ia telah mendustakan bukti itu dengan penyangkalannya. Karena ucapannya, "Aku tidak menguasai barang" menyiratkan penjelasan bahwa ia tidak mengembalikan sesuatu. ***Kedua,*** buktinya diterima, karena ia mengklaim pengembalian dan kerusakan barang sebelum ada pengkhianatannya. Apabila ia menyangkal dengan mengatakan, "Kamu tidak memiliki hak apapun padaku, atau kamu tidak memiliki sesuatu pun padaku," maka perkataannya didengar dengan disertai sumpahnya, karena jawabannya tidak mendustakan perkataan tersebut.

Karena seandainya barang itu rusak, atau dia telah mengembalikan, maka pemilik tidak memiliki hak apapun padanya, sehingga kedua perkataan tersebut tidak kontradiksi. Kecuali dia mendakwakan telah mengembalikannya atau barang rusak sesudah mengatakan, "Kamu tidak memiliki apapun padaku," sehingga perkataannya tidak didengar juga karena telah nyata kebohongan dan pengkhianatannya.

Kelima, apabila keduanya berselisih mengenai pokok perwakilan, dimana wakil mengatakan, "Kamu mewakilkanku," dan orang yang mewakilkan menyangkalnya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang mewakilkan, karena pada dasarnya tidak ada perwakilan, sehingga tidak ditetapkan bahwa wakil itu adalah orang kepercayaannya agar perkataannya yang memberatkan orang yang mewakilkan itu diterima.

Seandainya dia mengatakan, "Aku mewakilkanmu dan telah menyerahkan harta kepadamu," lalu wakil menyangkal semua itu, atau pengakui adanya perwakilan dan menyangkal penyerahan harta kepadanya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya dengan alasan yang sama.

Seandainya seseorang berkata kepada orang lain, "Kamu mewakilkanku untuk menikahkanmu kepada fulanah dengan mahar sekian lalu aku melakukannya," dan perempuan tersebut juga mendakwakan hal yang sama, namun orang yang mewakilkan menyangkalnya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya. Imam Ahmad menyatakan pendapat ini dan berkata, "Karena wakil mendakwakan hak bagi orang lain." Adapun jika perempuan tersebut mengklaimnya, maka seyogianya orang yang mewakilkan diminta bersumpah, karena perempuan tersebut mendakwakan mahar dalam pertanggungan orang yang mewakilkan. Apabila ia bersumpah, maka ia tidak wajib membayar mahar, dan wakil pun tidak memiliki kewajiban apapun karena dakwaan perempuan tertuju kepada orang yang mewakilkan, dan hak-hak akad tidak melekat pada wakil."

Ishaq bin Ibrahim mengutip dari Ahmad bahwa wakil wajib membayar

separoh mahar, karena wakil dalam pembelian bertanggung jawab atas pembayaran, dan penjual berhak menuntut pembayaran kepadanya. Begitu juga di sini. Namun pendapat yang pertama lebih kuat karena alasan yang telah kami sebutkan. Ia berbeda dengan pembelian, karena pembayaran merupakan tujuan dari penjual, dan biasanya dia meminta segera dan mengambilnya dari orang yang melangsungkan pembelian. Sementara pernikahan berbeda dengan pembelian dalam hal-hal ini seluruhnya. Tetapi jika wakil menanggung mahar, maka dia berhak menungut pengembalian separohnya kepada orang yang mewakilkan, karena ia menanggungnya atas nama orang yang mewakilkan, dan orang yang mewakilkan mengakui bahwa mahar itu ada dalam pertanggungannya. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah dan Abu Yusuf Asy-Syafi`i. Muhammad bin Hasan berkata, "Wakil wajib membayar seluruh mahar, karena perceraian tidak terjadi dengan penyangkalan orang yang mewakilkan, sehingga pernikahan itu secara substansinal terjadi, sehingga seluruh mahar wajib dibayar.

Menurut kami, wakil berhak menceraikan. Apabila orang yang mewakilkan menyangkal, maka itu berarti ia mengakui keharaman perempuan tersebut baginya, sehingga sama kedudukannya dengan mengesahkan sesuatu yang haram. Ahmad berkata, "Perempuan tersebut tidak boleh menikah sampai orang yang mewakilkan menceraikan, karena barangkali penyangkalannya itu bohong. Secara lahiriah hal ini menunjukkan keharaman bagi perempuan untuk menikah sebelum dicerai, karena dia mengakui bahwa dirinya telah menjadi istri orang yang mewakilkan, sehingga pengakuannya itu dipegang, dan penyangkalan orang yang mewakilkan itu bukan merupakan cerai.

Apakah orang yang mewakilkan wajib mencerainya? Dimungkinkan dia tidak wajib mencerainya, karena pernikahan tidak ditetapkan baginya. Seandainya pernikahan ditetapkan, maka ia pun tidak wajib mencerai. Dimungkinkan ia wajib mencerai untuk menghilangkan kesamaran dan kerugian bagi perempuan dengan cara yang tidak mengandung kerugian bagi orang yang mewakilkan, sehingga serupa dengan pernikahan yang tidak sah.

Seandainya wakil mengklaim bahwa fulan yang tidak ada di tempat mewakilkannya untuk menikahkan dengan seorang perempuan, lalu wakil menikahkannya dengan perempuan tersebut, kemudian orang yang mewakilkan itu meninggal, maka perempuan tersebut tidak mewarisinya, kecuali para ahli warisnya membenarkan pernikahan tersebut, atau dikukuhkan dengan bukti.

Apabila orang yang mewakilkan mengakui perwakilan untuk menikahkan, namun dia menyangkal bahwa wakil telah menikahkannya, maka perbedaan di sini terkait dengan tindakan wakil. Perkataan yang dipegang adalah perkataan wakil, sehingga pernikahannya dikukuhkan di sini. Namun Al Qadhi mengatakan, "Pernikahan tidak dikukuhkan." Ini adalah pendapat Abu Hanifah. Dia tidak terhalang untuk mengajukan bukti (berupa saksi) atas pernikahan tersebut, karena tidak sah tanpa ada saksi." Ia menyebutkan bahwa Ahmad meredaksikan pendapat ini dan mengisyaratkan redaksinya tentang kasus ketika orang yang mewakilkan menyangkal perwakilan dari pokoknya.

Menurut kami, keduanya berselisih mengenai tindakan wakil terhadap apa yang diperintahkan kepadanya, sehingga perkataan yang dipegang adalah perkataannya. Seperti seandainya orang yang mewakilkan mewakilkannya untuk menjual pakaian, lalu dia mengklaim bahwa dia telah menjualnya; atau mewakilkannya untuk membeli seorang budak dengan harga seribu, lalu ia mengklaim membelinya dengan harga seribu. Redaksi Ahmad yang disebutkan Al Qadhi mengenai kasus ketika orang yang mewakilkan menyangkal perwakilan, redaksi tersebut tidak tepat untuk kasus ini, karena adanya perbedaan hukum-hukum di antara dua bentuk kasus tersebut, sehingga redaksi untuk salah satunya bukan merupakan redaksi untuk yang lain. Alasan yang dikemukakannya juga tidak berdasar sehingga tidak bisa dijadikan acuan.

Seandainya seorang laki-laki tidak ada di tempat, lalu datang laki-laki lain menemui istri orang pertama dan menyebutkan bahwa suaminya telah menceraikannya secara *ba'in,* dan laki-laki pertama juga mewakilkannya untuk

memperbaharui pernikahannya dengan mahar seribu, lalu perempuan tersebut mengizinkan pernikahannya, lalu ia mengakadkan pernikahannya, dan wakil menjamin mahar seribu tersebut, lalu suaminya datang dan menyangkal semua itu, maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya, dan pernikahan yang pertama tetap pada kondisinya. Sesuai analogi terhadap apa yang kami jelaskan, apabila perempuan tersebut membenarkan ucapan wakil, maka wakil wajib membayar seribu. Kecuali jika suaminya menceraінya secara ba'in sebelum yang kedua menyetubuhinya. Pendapat ini dituturkan dari Malik dan Zufar. Namun dituturkan dari Abu Hanifah dan Syafi`i bahwa penanggung tidak berkewajiban apapun, karena ia adalah perpanjangan dari orang yang dijaminnya. Orang yang dijamin itu tidak berkewajiban apapun, sehingga demikian pula perpanjangannya.

Menurut kami, wakil mengakui bahwa ada hak dalam tanggungan orang yang dijamin, dan bahwa ia menjamin hak tersebut, sehingga ia berkewajiban membayar apa yang diakuinya itu. Seperti seandainya ia mendakwa seseorang bahwa ia menjamin kepadanya seribu atas orang lain, lalu penjamin mengakui adanya penjaminan, keabsahannya, dan tetapnya hak dalam tanggungan orang yang dijamin. Dan seperti seandainya ia mendakwakan *syuf'ah* atas orang lain terkiat sebidang tanah yang dibelinya, lalu penjual mengakui adanya penjualan, namun pembeli menyangkalnya, maka *syafi'* berhak atas *syuf'ah* menurut yang paling benar di antara dua pendapat. Apabila perempuan tersebut tidak mendakwakan keabsahan apa yang dikemukakan wakil, maka ia tidak menanggung apapun. Tetapi dimungkinkan bahwa yang digugurkan pertanggungannya di sini, maka pertanggungannya juga digugurkan dalam kasus ini. Barangsiapa yang diwajibkan pertanggungannya dalam kasus ini, maka juga diwajibkan dalam kasus yang lain, sehingga ada perbedaan pendapat di dalamnya. Allah Mahatahu.

Keenam, keduanya berselisih mengenai sifat perwakilan, dimana orang yang mewakilkan mengatakan, "Aku mewakilkanmu untuk menjual budak laki-laki ini," sedangkan wakil mengatakan, "Tidak, melainkan budak perempuan ini," atau orang yang mewakilkan mengatakan, "Aku

mewakilkanmu untuk menjual dengan harga dua ribu," sedangkan wakil mengatakan, "Tidak, melainkan dengan harga seribu," atau orang yang mewakilkan mengatakan, "Aku mewakilkanmu untuk menjualnya secara kontan," sedangkan wakil mengatakan, "Tidak, melainkan secara tempo," atau orang yang mewakilkan mengatakan, "Aku mewakilkanmu untuk membeli seorang budak laki-laki," sedangkan wakil mengatakan, "Tidak, melainkan budak perempuan," atau orang yang mewakilkan mengatakan, "Aku mewakilkanmu untuk membeli dengan harga lima," sedangkan wakil mengatakan, "Tidak, melainkan sepuluh." Al Qadhi berkata, "Perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang mewakilkan." Ini adalah madzhab Syafi`i, para ulama ahli ra'yu, dan Ibnu Mundzir. Abu Khaththab berkata, "Apabila orang yang mewakilkan mengatakan, 'Aku mengizinkanmu untuk menjual secara tunai, atau membeli dengan harga lima,' sedangkan wakil mengatakan, 'Tidak, melainkan kau mengizinkanku untuk menjual secara tempo, atau membeli dengan harga sepuluh,' maka perkataan yang dipegang adalah perkataan wakil. Pendapat ini dinyatakan Ahmad dalam masalah mudharabah, karena wakil adalah orang kepercayaan dalam transaksi, sehingga perkataan yang dipegang adalah perkataan terkait dengan sifatnya. Sama seperti penjahit ketika dia berkata, "Kamu mengizinkanku untuk membuatnya menjadi jubah," sedangkan pemesan mengatakan, "Tidak, tapi gamis."

Dituturkan dari Malik bahwa apabila barang diperoleh maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang mewakilkan. Apabila barang tidak diperoleh, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan wakil, karena apabila barang tidak diperoleh, maka wakil bertanggung jawab, dan pada dasarnya pertanggungan itu tidak ada. Berbeda jika barang tersebut ada. Namun pendapat yang pertama lebih tepat karena dua alasan. ***Pertama,*** keduanya berselisih mengenai perwakilan yang didakwakan wakil, dan pada dasarnya perwakilan itu tidak ada, sehingga perkataan yang dipegang adalah perkataan pihak yang meniadakannya. Seperti seandainya orang yang mewakilkan tidak mengakui adanya perwakilan selainnya. ***Kedua,*** keduanya

berselisih mengenai sifat ucapan orang yang mewakilkan, sehingga perkataan yang dipegang mengenai sifat ucapannya adalah perkataan orang yang mewakilkan. Sebagaimana seandainya suami-istri berselisih mengenai sifat cerai.

Atas dasar itu, apabila wakil mengatakan, "Aku membelikanmu budak perempuan ini dengan seizinmu," lalu orang yang mewakilkan mengatakan, "Aku tidak mengizinkanmu kecuali untuk membeli selain budak perempuan," atau wakil mengatakan, "Aku membelikanmu dengan harga dua ribu," lalu orang yang mewakilkan mengatakan, "Aku tidak mengizinkanmu membelinya kecuali dengan harga seribu," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang mewakilkan, dan ia harus bersumpah. Apabila bersumpah, maka dia terbebas dari pembelian.

Kemudian, pembelian itu tidak terlepas dari pembelian dengan harta atau dalam pertanggungan (utang). Apabila pembelian dengan harta, maka jual-beli batal dan budak perempuan dikembalikan kepada pembeli apabila ia mengakuinya. Apabila dia mendustakannya bahwa pembelian itu dilakukan untuk orang lain, atau dengan harta orang lain tanpa izinnya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan penjual. Karena secara lahir, apa yang ada di tangan seseorang itu miliknya. Apabila wakil mendakwakan bahwa ia mengetahui hal itu, maka penjual diminta bersumpah bahwa wakil membelinya dengan harta orang yang mewakilkan, karena ia bersumpah untuk menafikan perbuatan orang lain, sehingga yang disumpahkannya adalah ketidak-tahuannya. Apabila dia bersumpah, maka jual-beli dipertahankan, dan wakil menanggung pembayarannya bagi orang yang mewakilkannya dan menyerahkan pembayaran kepada penjual. Sementara budak perempuan tersebut tetap di tangannya, namun ia tidak halal baginya, karena bisa jadi penjual jujur sehingga budak tersebut milik orang yang mewakilkan, atau penjual berbohong sehingga dia tetap menjadi milik penjual.

Apabila wakil ingin menjadikan budak perempuan tersebut halal baginya, maka dia membelinya dari orang yang secara hakiki memiliki budak tersebut. Apabila ia menolak menjualnya, maka perkaranya diadukan kepada

hakim untuk membujuknya menjual budak itu kepada wakil tersebut, agar ditetapkan kepemilikan baginya secara lahirah dan hakiki, dan agar apa yang ditetapkan baginya dalam pembayaran, sebagai kompensasi untuk apa yang diambil pihak lain secara zhalim. Apabila pihak lain menolak untuk menjual, maka dia tidak dipaksa, karena ini adalah akad yang didasari sikap saling rela.

Apabila wakil mengatakan, "Kalau budak perempuan ini milikku, maka aku telah menjualnya kepadamu," atau orang yang mewakilkan mengatakan, "Kalau aku mengizinkanmu untuk membelinya dengan harga dua ribu, maka aku menjualnya kepadamu," maka ada dua pendapat. ***Pertama,*** hukumnya tidak sah. Ini adalah pendapat Al Qadhi dan sebagian ulama madzhab Syafi`i. Karena jual-beli tersebut tergantung pada syarat. ***Kedua,*** hukumnya sah karena ini adalah perkara yang terjadi dan keduanya mengetahui keberadaannya, sehingga tidak masalah jika perkara tersebut dijadikan sebagai syarat. Seperti seandainya ia mengatakan, "Kalau budak perempuan ini adalah milikku, maka aku menjualnya kepadamu." Demikian pula setiap syarat yang keduanya mengetahui keberadaannya, karena ia tidak mengakibatkan terjadinya jual-beli dan keraguan terhadapnya.

Adapun jika wakil membelinya dalam pertanggungan, kemudian dia melunasi pembayaran, maka pembelian tersebut sah dan wakil menanggung kewajiban secara lahir. Adapun secara hakiki, apabila wakil bohong dalam dakwaannya, maka budak perempuan tersebut menjadi miliknya, karena ia membelinya dalam pertanggungannya tanpa perintah orang lain. Apabila dia jujur, maka budak perempuan tersebut milik orang yang mewakilkan. Apabila wakil hendak menjadikan budak perempuan itu halal baginya, maka dia membelinya dari orang yang mewakilkan, sebagaimana telah kami jelaskan.

Setiap kasus dimana secara hakiki budak perempuan menjadi milik orang yang mewakilkan, lalu dia menolak untuk menjualnya kepada wakilnya, dimana budak perempuan tersebut ada di tangan wakil, padahal sebenarnya dia milik orang yang mewakilkan, dan ia menanggung pembayarannya kepada wakil, maka cara yang paling mudah adalah ia mengizinkan hakim untuk

menjualnya dan melunasi hak wakil dari hasil penjualannya. Apabila budak perempuan tersebut milik wakil, maka ia telah memberi jin untuk menjualnya. Apabila dia milik orang yang mewakilkan, maka hakim menjualnya untuk melunasi utang yang penanggungnya enggan membayarnya. Pendapat lain mengatakan cara yang berbeda dari yang kami jelaskan, tetapi ini adalah cara yang paling mendekati kebenaran.

Apabila wakil membeli budak tersebut dari hakim dengan haknya yang ada pada orang yang mewakilkan, maka diperbolehkan, karena dalam kasus ini dia berkedudukan sebagai pemberi perwakilan, sehingga seperti seandainya wakil itu membelinya dari orang yang mewakilkan.

Pasal: Seandainya seseorang mewakilkan orang lain untuk menjual seorang budak, lalu wakil menjualnya secara tempo, lalu orang yang mewakilkan berkata, "Aku tidak mengizinkan untuk menjualnya kecuali secara tunai," lalu wakil dan pembeli membenarkannya, maka jual-beli tersebut tidak sah, dan orang yang mewakilkan berhak menuntut pengembalian budak kepada siapa yang ia mau di antara keduanya jika budak masih ada, atau menuntut nilainya apabila budak sudah rusak (meninggal). Apabila orang yang mewakilkan mengambil nilai dari wakil, maka wakil menuntut kepada pembeli, karena kematian terjadi di tangan pembeli, sehingga pertanggungan ditetapkan padanya. Apabila orang yang mewakilkan mengambil nilai dari pembeli, maka pembeli tidak menuntut kepada siapapun.

Jika wakil dan pembeli mendustakannya dan mendakwakan bahwa dia mengizinkan penjualan secara tempo, maka menurut pendapat Al Qadhi dia diminta bersumpah. Dia meminta pengembalian barang jika masih ada. Apabila telah rusak, maka dia menuntut nilainya kepada siapa yang ia mau di antara keduanya. Apabila dia menuntut kepada pembeli, maka pembeli menuntut kepada wakil untuk mengembalikan pembayaran yang diambilnya dari pembeli, tidak yang lain, karena ia belum menyerahkan barang kepada pembeli. Apabila wakil menanggung, maka orang yang mewakilkan tidak

menuntut kepada pembeli sama sekali, karena wakil telah mengakui kabsahan jual-beli dan penangguhan pembayaran, dan bahwa penjual telah menzhaliminya dengan menuntut pengembalian kepadanya. Perwakilan hanya berhak menuntut pembayaran sesudah jatuh tempo. Apabila jatuh tempo, maka wakil menuntut kepada pembeli berupa yang paling kecil di antara nilai budak atau harga yang disepakati. Karena apabila nilai budak lebih kecil, maka pembeli tidak berutang lebih besar dari itu, sehingga wakil tidak boleh menuntut lebih besar daripada yang ditanggung pembeli. Apabila harganya lebih kecil, maka wakil mengakui kepada pembeli bahwa wakil tidak berhak lebih besar daripada harga tersebut, dan bahwa orang yang mewakilkan telah menzhaliminya dengan mengambil kelebihan dari harga, sehingga ia tidak boleh menuntut kepada pembeli dengan kezhaliman yang dilakukan orang yang mewakilkan kepadanya.

Apabila salah satu dari wakil dan pembeli mendustakan orang yang mewakilkan, maka orang yang mewakilkan berhak menuntut kepada pihak yang membenarkan dan bersumpah kepada pihak yang mendustakan. Ia menuntut pengembalian sesuai yang kami sebutkan. Hal ini berlaku jika pembeli mengakui bahwa wakil tersebut adalah wakil dalam jual-beli. Tetapi jika pembeli menyangkalnya dan mengatakan, "Yang kaujual kepadaku adalah hartamu," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan pembeli dengan disertai sumpahnya bahwa ia tidak mengetahui keberadaan penjual sebagai wakil, dan dia tidak menuntut apapun kepadanya.

Pasal: Apabila wakil telah menerima pembayaran, maka pembayaran tersebut adalah amanah di tangannya. Ia tidak berkewajiban untuk menyerahkannya sebelum diminta, dan tidak pula menanggungnya akibat ia menunda menyerahkannya. Karena orang yang mewakilkan merelakan pembayaran itu berada di tangan wakil, dan dia tidak menarik kerelaannya itu. Apabila orang yang mewakilkan memintanya dan wakil menangguhkan pengembaliannya padahal memungkingkan, lalu pembayaran tersebut rusak, maka ia menanggungnya. Apabila wakil menjanjikan untuk mengembalikannya, kemudian dia

mengklaim, "Aku telah mengembalikannya sebelum diminta, atau pembayaran rusak," maka perkataannya tidak diterima, karena dia mendustakan dirinya dengan janjinya untuk mengembalikan. Tetapi apabila orang yang mewakilkan membenarkannya, maka dia terbebas dari tanggung jawab. Apabila mendustakannya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang mewakilkan. Apabila wakil mengajukan bukti, apakah buktinya itu diterima. Ada dua pendapat. ***Pertama,*** buktinya diterima, karena seandainya orang yang mewakilkan membenarkannya maka ia terbebas. Maka, begitu juga jika ia mengajukan bukti. Juga karena bukti merupakan salah satu dari dua argumen, sehingga dengan bukti ia terbebas dari tanggung jawab, sama seperti pengakuan. ***Kedua,*** buktinya tidak diterima, karena dia mendustakan bukti itu dengan janjinya untuk membayar. Adapun jika orang yang mewakilkan membenarkannya, maka dia telah mengakui kebebasannya, sehingga tidak ada lagi yang menggugat.

Apabila dia tidak berjanji mengembalikan, tetapi dia menahannya, atau enggan mengembalikannya, kemudian sesudah itu dia mengklaim bahwa pembayarannya rusak, maka ucapannya tidak diterima, karena dia bertanggung jawab akibat menahan pembayaran, dan ia tidak amanah. Tetapi jika dia mengajukan bukti tentang dakwaannya bahwa pembayaran tersebut telah dikembalikan atau rusak, maka buktinya didengar karena dia tidak mendustakan bukti tersebut.

Pasal: Imam Ahmad dalam riwayat Abu Harits berkata tentang seseorang yang memiliki piutang beberapa dirham pada orang lain, lalu dia mengirim utusan untuk menerima pembayaran utang tersebut, dan orang yang berutang mengirimkan uang beberapa dinar bersama utusan tersebut, lalu uang itu hilang di tangan utusan tersebut. Menurut Ahmad, uang tersebut dianggap sebagai harta orang yang berutang, karena orang yang berpiutang tidak menyuruhnya untuk menukar tersebut. Itu menjadi tanggungan orang yang berutang karena ia menyerahkan uang kepada utusan dalam bentuk yang tidak diperintahkan orang yang berpiutang. Karena orang yang berpiutang menyuruh utusan untuk menerima apa yang ada dalam

pertanggungannya, yaitu dalam bentuk dirham, namun orang yang berutang tidak menyerahkanya, tetapi justeru menyerahkan dalam bentuk dinar sebagai ganti dari sepuluh dirham. Penukaran ini membutuhkan kerelaan pemilik piutang, dan dia belum mengizinkan, sehingga utusan tersebut menjadi wakil orang yang berutang dalam menyerahkan dinar kepada orang yang berpiutang dan menukarkannya. Apabila dinar tersebut rusak di tangan wakil orang yang berutang, maka itu menjadi tanggungannya. Kecuali utusan tersebut memberitahu orang yang berutang bahwa pemilik piutang mengizinkannya untuk menerima dinar sebagai ganti dari dihram, sehingga pada saat itu menjadi tanggung jawab utusan, karena utusan itu mengelabuhinya dan mengambil dinar dalam kapasitas sebagai wakil bagi utusan.

Apabila utusan menerima dari orang yang berutang dalam bentuk dirham yang memang diperintahkan kepadanya, lalu uang tersebut hilang dari tangan utusan, maka dia menjadi tanggungan pemilik piutang, karena uang tersebut hilang dari tangan wakilnya.

Imam Ahmad dalam riwayat Muhanna berkomentar tentang seseorang yang memiliki piutang berupa uang beberapa dinar dan beberapa pakaian pada orang lain, lalu dia mengirim utusan kepadanya dan berkata, "Ambillah uang satu dinar dan satu pakaian darinya." Lalu utusan tersebut mengambil uang dua dinar dan dua pakaian, lalu uang dan pakaian itu hilang. Maka, tanggung jawab ada di pundak orang yang memberinya dua dinar dan dua pakaian yang dibawa pulang oleh utusan tersebut. Maksudnya, dia menanggung dinar dan pakaian yang melebihi apa yang disuruhnya. Tanggung jawab dibebankan padanya karena dia menyerahkan satu dinar dan satu pakaian kepada orang yang tidak diperintahkan agar ia menyerahkan dinar dan pakaian itu kepadanya. Orang yang berutang menuntut ganti kepada utusan, karena ia mengelabuhinya dan kerusakan terjadi di tangannya, sehingga tanggung jawab ditetapkan padanya. Orang yang mewakilkan juga berhak melimpahkan tanggung jawab pada wakil, karena dia bertindak melampui batas dengan menerima apa yang tidak diperintahkan kepadanya untuk diterima. Apabila wakil menanggungnya, maka orang yang mewakilkan

tidak menuntut kepada siapapun, karena kerusakan terjadi di tangan wakil, sehingga tanggung jawab ditetapkan padanya.

Imam Ahmad berkomentar tentang seseorang yang mewakilkan orang lain untuk membayarkan utang gadainya, dan ia sendiri tidak ada di tempat, lalu wakil mengambil gadai, lalu gadai tersebut rusak di tangan wakil. Imam Ahmad mengatakan, "Wakil telah berbuat salah dalam mengambil gadai dan ia tidak bertanggung jawab. Dia tidak bertanggung jawab karena itu adalah gadai yang tidak sah. Penguasaan barang dalam akad yang tidak sah sama seperti penguasaan barang dalam akad yang sah. Manakala penguasaan barang dipertanggungjawabkan dalam akad yang sah, maka ia juga dipertanggungjawabkan dalam akad yang tidak sah. Dan manakala ia tidak dipertanggungjawabkan dalam akad yang sah, maka ia juga tidak dipertanggungjawabkan dalam akad yang tidak sah.

Al Baghawi menuturkan pendapat dari Ahmad tentang seseorang yang memberi orang lain beberapa dirham untuk dibelikannya seekor kambing, lalu dirham tersebut dicampurnya dengan dirhamnya, lalu keduanya hilang, maka ia tidak bertanggung jawab apapun. Apabila salah satunya yang hilang, yang manapun itu, maka ia bertanggung jawab. Al Qadhi berkata, "Pendapat ini ditakwili bahwa ia mencampur dirham dengan apa yang bisa dipilah darinya." Dimungkinkan apabila orang yang mewakilkan mengizinkannya mencampurnya. Adapun jika dia mencampurnya dengan dirham yang tidak bisa dipilah darinya tanpa seizinnya, maka wakil bertanggung jawab, sama seperti barang titipan. Ia wajib bertanggung jawab hanya jika salah satunya hilang, karena ia tidak tahu bahwa yang hilang itu adalah dirham orang yang mewakilkan, sedangkan menurut prinsip dasarnya dirham itu tetap ada. Arti tanggung jawab ini di sini adalah dia mengganti dirham yang hilang dari dirhamnya sendiri. Adapun menurut takwil yang lain, yaitu jika wakil mencampurnya dengan dirham yang dapat dipilah darinya, maka jika dirham orang yang mewakilkan saja yang hilang, dia tidak bertanggung jawab, karena dirham tersebut hilang bukan karena perbuatannya yang melampaui kewenangan.

843. Masalah: Abu Qasim berkata, "Seandainya seseorang menyuruh wakilnya untuk menyerahkan harta kepada orang lain, lalu wakil mengklaim telah menyerahkan harta itu kepadanya, maka perkataannya yang memberatkan pemberi perintah tidak diterima kecuali disertai dengan bukti."

Maksudnya, apabila dia mewakilkan seseorang untuk membayarkan utangnya, dan dia menyerahkan harta kepada wakil untuk diserahkannya kepada orang yang berpiutang, lalu wakil mengklaim telah melunasi utang dan menyerahkan harta kepada orang yang berpiutang, maka perkataannya yang memberatkan orang yang berpiutang tidak diterima kecuali dengan bukti, karena wakil tersebut bukan orang kepercayaannya, sehingga perkataannya yang memberatkan orang yang berpiutang menyangkut penyerahan harta kepadanya itu tidak diterima. Seperti seandainya orang yang mewakilkan mengklaim hal tersebut.

Apabila orang yang berpiutang bersumpah, maka dia berhak menuntut orang yang mewakilkan, karena pertanggungannya belum bebas dengan menyerahkan harta kepada wakilnya. Apabila wakil telah menyerahkannya, apakah orang yang mewakilkan berhak menuntut kepada wakilnya? Dilihat terlebih dahulu. Apabila wakil mengklaim telah membayarkan utang tanpa ada bukti, maka orang yang mewakilkan berhak menuntut wakil apabila dia membayar utang tanpa dihadiri orang yang mewakilkan.

Al Qadhi berkata, "Baik orang yang mewakilkan membenarkan ucapan wakil bahwa dia telah menunaikan kewajiban, atau mendustakan ucapannya." Ini adalah pendapat Imam Syafi`i, karena orang yang mewakilkan mengizinkannya untuk melakukan pembayaran yang membebaskannya dari utang, dan itu tidak ada.

Pendapat lain diriwayatkan dari Ahmad, bahwa orang yang mewakilkan tidak menuntut wakil apapun, kecuali jika ia menyuruhnya untuk mempersaksikan pembayaran utang dan ia tidak melakukannya.

Berdasarkan riwayat ini, apabila dia membenarkan wakil terkait

penyerahan harta, maka dia tidak menuntut apapun kepada wakil. Apabila dia mendustakan wakil, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan wakil disertai sumpahnya. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan satu pendapat para sahabat Syafi`i, karena dia mengklaim telah melakukan apa yang diperintahkan orang yang mewakilkannya, sehingga perkataan yang dipegang adalah perkataannya. Seperti seandainya orang yang mewakilkan menyuruhnya menjual pakaiannya, lalu dia mengaku telah menjualnya. Alasan pendapat yang pertama adalah wakil teledor lantaran tidak mempersaksikan pembayaran utang, sehingga dia bertanggung jawab. Seperti seandainya dia teledor dalam menjual barang dengan harga di bawah standar.

Barangkali ada yang bertanya, mengapa orang yang mewakilkan menyuruhnya untuk mempersaksikan? Kami katakan bahwa perintah mutlak (tanpa keterangan) untuk membayar utang itu mengimplikasikan hal tersebut, karena pembayaran utang tidak ditetapkan kecuali dengan kesaksian, sehingga perintah tersebut menjadi seperti perintah untuk menjual dan membeli. Hal itu menjadi implikasi dari kebiasaan, bukan dari kalimat umum. Demikian pula yang berlaku dalam kasus ini.

Menurut analogi terhadap pendapat yang kedua, perkataan wakil mengenai pembayaran utang itu diterima, tetapi ia tetap bertanggung jawab karena keteledorannya, bukan karena ucapannya ditolak. Atas dasar itu, seandainya pembayaran dilakukan di hadapan orang yang mewakilkan, maka wakil tidak bertanggung jawab apapun, karena sikapnya yang tidak menghadirkan saksi dan tidak hati-hati itu diterima oleh orang yang mewakilkan.

Demikian pula seandainya orang yang mewakilkan mengizinkannya melakukan pembayaran tanpa menghadirkan saksi, maka wakil tidak bertanggung jawab, karena pernyataan tegas orang yang mewakilkan itu lebih didahulukan daripada apa yang ditunjukkan oleh kondisi. Demikian pula jika wakil telah mempersaksikan orang-orang yang adil atas pembayaran utang, lalu mereka meninggal atau tidak ada di tempat, maka dia tidak bertanggung jawab karena tidak teledor. Apabila dia mempersaksikan orang

yang diperselisihkan kekuatan kesaksiannya untuk menetapkan hak, seperti satu orang saksi laki-laki, atau satu laki-laki dan dua perempuan, maka apakah ia terbebas dari tanggung jawab? Ada dua pendapat.

Apabila wakil dan orang yang mewakilkan berselisih, dimana wakil mengatakan, "Aku membayar utang di depanmu," sedangkan orang yang mewakilkan mengatakan, "Tidak, melainkan tanpa kehadiranku," atau wakil mengatakan, "Kamu telah mengizinkanku membayar utang tanpa ada bukti," sedangkan orang yang mewakilkan menyangkal izin tersebut, atau wakil mengatakan, "Aku telah menghadirkan beberapa saksi atas pembayaran utang," sedangkan orang yang mewakilkan menyangkalnya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang mewakilkan karena pada dasarnya keputusan itu ada di tangannya.

Pasal: Apabila seseorang mewakilkan orang lain untuk menitipkan barangnya, lalu wakil menitipkannya tanpa menghadirkan saksi, maka para sahabat kami berkata, "Wakil tidak bertanggung jawab manakala penerima titipan menyangkal penitipan." Sementara penjelasan Al Khiraqi menunjukkan bahwa perkataannya yang memberatkan pemberi perintah tidak diterima, dan ini merupakan salah satu dari dua pendapat para sahabat Syafi`i, karena titipan tidak ditetapkan kecuali dengan bukti, sehingga sama seperti utang. Namun para sahabat kami mengatakan, "Tidak benar jika masalah ini dianalogikan kepada utang, karena ucapan penerima titipan terkait pengembalian dan kerusakan barang titipan itu diterima, sehingga tidak ada gunanya untuk mengupayakan dokumen, berbeda dengan utang."

Seandainya wakil mengatakan, "Aku telah menyerahkan harta kepada penerima titipan," sedangkan orang yang mewakilkan mengatakan, "Kamu belum menyerahkannya," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan wakil, karena keduanya berselisih mengenai tindakan wakil dan apa yang diwakilkan kepadanya, sehingga perkataan yang diterima mengenainya adalah perkataan wakil.

Pasal: Apabila seseorang menanggung utang dan menerima titipan, lalu datang seseorang yang mengaku bahwa dia adalah wakil pemilik utang dan titipan untuk mengambil keduanya, dan wakil tersebut mengajukan bukti mengenai pengakuannya itu, maka dia wajib menyerahkan utang dan titipan itu kepadanya. Apabila wakil tersebut tidak menunjukkan bukti, maka dia tidak wajib menyerahkannya kepada wakil tersebut, baik dia membenarkan bahwa ia adalah wakil orang yang berpiutang atau mendustakannya. Pendapat ini dipegang oleh Syafi`i. Namun Abu Hanifah berkata, "Apabila dia membenarkannya, maka dia wajib menyerahkan pembayaran utang kepadanya. Mengenai pengembalian titipan, ada dua pendapat. Pendapat yang paling masyhur adalah ia tidak wajib menyerahkanna." Abu Hanifah berargumen bahwa penerima titipan itu mengakuinya memiliki hak untuk meminta, sehingga dia wajib menyerahkannya, seperti seandainya dia mengakui orang yang datang itu sebagai ahli waris pemilik barang.

Menurut kami, penyerahan tersebut tidak membebaskannya dari tanggung jawab, sehingga hukumnya tidak wajib, seperti seandainya hak tersebut berupa barang. Seperti seandainya dia mengakui bahwa orang yang datang itu adalah pembawa wasiat bagi anak yang belm baligh. Pengakuan ini berbeda dengan pengakuan tentang keberadaannya sebagai ahli waris pemilik barang, karena hal tersebut menjamin kebebasan penerima titipan dan utang, karena ia mengakui bahwa tidak ada hak bagi orang lain.

Adapun jika dia menyangkal perwakilan orang yang datang tersebut, maka wakil tersebut tidak diminta bersumpah. Namun Abu Hanifah mengatakan bahwa dia diminta bersumpah. Awal mula perbedaan pendapat ini adalah perbedaan pendapat mengenai kewajiban menyerahkan harta manakala dia membenarkan orang yang datang tersebut. Ulama yang mewajibkannya menyerahkan harta ketika dia membenarkan itu mengharuskan wakil untuk bersumpah didustakan, sama seperti hak-hak yang lain. Ulama yang tidak mewajibkannya menyerahkan harta ketika membenarkan itu juga tidak mengharuskan wakil untuk bersumpah manakala ia didustakan karena tidak ada gunanya bersumpah.

Apabila penerima titipan dan penanggung utang itu menyerahkan harta kepada wakil, baik dengan membenarkan ucapannya atau mendustakannya, lalu orang yang mewakilkan datang dan membenarkan wakil, maka orang yang menyerahkan itu terbebas dari tanggung jawab. Apabila orang yang mewakilkan mendustakan wakil, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang mewakilkan disertai sumpahnya. Apabila dia bersumpah dan hak tersebut berupa barang yang masih ada di tangan wakil, maka dia boleh mengambilnya, dan berhak menuntut siapa yang dia mau untuk mengembalikan barang tersebut. Karena orang yang menyerahkan barang itu menyerahkannya kepada yang tidak berhak, sedangkan wakil memegang harta tersebut. Apabila dia menuntut orang yang menyerahkan barang, maka dia berhak menuntut wakil dan mengambil barang dari tangannya untuk diserahkannya kepada pemiliknya.

Apabila barang rusak atau terhalang untuk dikembalikan, maka pemiliknya berhak menuntut penggantinya kepada siapa yang dia mau di antara keduanya, karena orang yang menyerahkan itu menanggungnya akibat penyerahan tersebut, dan orang yang menerima memegang sesuatu yang ia tidak berhak memegangnya. Siapapun di antara keduanya yang menanggung, maka dia tidak menuntut kepada yang lain, karena masing-masing mendakwakan bahwa apa yang diambil oleh pemilik harta itu adalah kezhaliman, dan mengakui bahwa temannya tidak melakukan sesuatu yang di luar kewenangan, sehingga masing-masing tidak boleh menuntut temannya akibat kezhaliman orang lain, kecuali orang yang menyerahkan itu menyerahkan harta kepada wakil tanpa mempercayai perwakilan yang diklaimnya. Apabila dia menanggung, maka dia menuntut kepada wakil karena tidak mengakui perwakilannya, dan perwakilannya tidak dikukuhkan dengan bukti. Apabila wakil yang menanggung, maka dia tidak menuntut kepada orang yang menyerahkan.

Apabila orang yang menyerahkan membenarkan klaim wakil, tetapi wakil melakukan tindakan diluar kewenangan terhadap barang, maka tanggung jawab ditetapkan padanya. Apabila dia menanggung, maka dia

tidak menuntut kepada siapapun. Apabila orang yang menyerahkan itu yang menanggung, maka dia bisa menuntut kepada wakil, karena meskipun ia mengakui bahwa wakil tersebut menerima barang secara sah, namun dia wajib menanggung karena keteledorannya dan tindakannya yang di luar kewenangan. Maka, orang yang menyerahkan dapat berkata, "Pemilik barang menzhalimiku dengan menuntutku," dan dia memiliki hak atas wakil yang memang diakuinya, sehingga bisa mengambil hak itu untuk menutupi kewajibannya.

Adapun jika yang diserahkan itu berupa utang, maka pemiliknya tidak menuntut kecuali kepada orang yang menyerahkan saja, karena hak pemilik piutang itu ada dalam pertanggungan orang yang menyerahkan, dan ia tidak terbebas dari pertanggungan lantaran menyerahkan pembayaran kepada selain wakil pemilik hak. Apa yang diambil wakil itu adalah harta orang yang menyerahkan dalam anggapan pemilik hak, sementara wakil dan orang yang menyerahkan menganggap bahwa harta tersebut telah menjadi milik empunya hak, dan bahwa ia menzhalimi orang yang menyerahkan dengan mengambil sesuatu darinya, sehingga orang yang menyerahkan menuntut kepada wakil terkait apa yang diambil wakil darinya, dan itu untuk menutupi apa yang diambil pemilik hak darinya. Apabila harta yang diserahkan kepada wakil itu rusak di tangan wakil, maka orang yang menyerahkan tidak menuntut kepada siapapun karena dia mengakui bahwa wakil tersebut adalah orang kepercayaan yang tidak menanggung resiko, kecuali harta tersebut rusak karena tindakannya yang melampaui kewenangan dan keteledorannya, sehingga orang yang menyerahkan dapat menuntut kepadanya.

Pasal: Apabila seseorang datang dan berkata, "Aku adalah waris pemilik hak," maka apabila penanggung hak menyangkal maka ia wajib bersumpah bahwa dia tidak mengetahui kebenaran ucapan orang yang datang itu, karena sumpah di sini untuk menafikan perbuatan orang lain, sehingga yang menjadi materi sumpah adalah ketidaktahuan. Seandainya dia membenarkan orang tersebut, maka dia wajib menyerahkan hak kepadanya. Manakala dia wajib menyerahkan pada saat membenarkan,

maka dia wajib bersumpah pada saat menyangkal.

Apabila dia membenarkan bahwa orang tersebut adalah ahli waris pemilik hak, dimana ia tidak memiliki ahli waris selain orang tersebut, maka penanggung hak wajib menyerahkan hak kepadanya tanpa ada perbedaan pendapat yang kami ketahui. Karena dia mengakui haknya, dan dia terbebas dari tanggung jawab dengan penyerahan ini, sehingga wajib menyerahkannya. Seperti seandainya pemilik hak sendiri yang datang.

Adapun jika seseorang datang dan berkata, "Pemilik hak mengalihkan hakku kepadamu," lalu penanggung hak membenarkannya, maka ada dua pendapat di dalamnya. ***Pertama,*** dia tidak wajib menyerahkan hak kepada orang tersebut, karena penyerahan hak kepadanya tidak membebaskannya dari tanggung jawab. Juga karena dimungkinkan muhil datang lalu menyangkal *hawaalah*, atau ia menanggungnya, sehingga serupa dengan orang yang mengklaim perwakilan. ***Kedua,*** penanggung hak wajib menyerahkan hak kepadanya, karena ia mengakui bahwa hak itu miliknya, bukan milik orang lain. Apabila kita mengatakan penanggung hak wajib menyerahkan hak pada saat dia mengakui, maka dia wajib bersumpah pada saat menyangkal. Apabila kita mengatakan penanggung hak tidak wajib menyerahkan hak pada saat dia mengakui, maka dia tidak wajib bersumpah pada saat menyangkal karena tidak ada gunanya. Seperti inilah madzhab Syafi`i.

Pasal: Barangsiapa yang dituntut hak, lalu dia menolak untuk menyerahkannya sebelum orang yang menerima hak menghadirkan saksi atas serah-terima hak tersebut, maka dilihat terlebih dahulu. Apabila hak itu ditanggungnya tanpa ada bukti, maka qadhi tidak wajib menghadirkan saksi, karena hal itu tidak mengakibatkan kerugian baginya. Karena manakala pemilik hak mendakwakan hak atas orang yang menyerahkan sesudah itu, maka dia tidak berhak atas apapun, dan perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang menyerahkan dengan disertai sumpahnya. Apabila hak teresbut ditetapkan dengan bukti, dan orang yang menanggung hak itu diterima ucapannya terkait pengembalian seperti penerima titipan dan wakil

tanpa upah, maka hukumnya sama. Karena manakala ia dituntut suatu hak, atau ada bukti yang menguatkannya, maka perkataan yang dipegang tentang masalah pengembalian adalah perkataannya. Adapun jika dia termasuk orang yang tidak diterima perkataannya terkait pengembalian barang, atau ada perbedaan pendapat mengenai diterimanya ucapannya, seperti orang yang mengambil tanpa izin, peminjam dan penerima gadai, maka dia tidak wajib menyerahkan apa yang ada padanya kecuali dengan menghadirkan saksi, agar orang yang menerima hak tidak menyangkal penerimaan hak.

Perkataan orang yang menyerahkan tentang pengembalian barang tidak diterima. Apabila dia mengatakan, "Ia tidak memiliki hak apapun padaku," maka dia harus mengajukan bukti. Atau jika dia menghadirkan saksi atas dirinya bahwa barang telah diterima, maka dia tidak wajib menyerahkan dokumen hak kepada orang yang menanggung hak, karena bukti penerimaan itu telah menggugurkan bukti yang pertama, dan cacatan hak itu adalah miliknya, sehingga dia tidak wajib menyerahkannya kepada orang lain.

844. Masalah: Abu Qasim berkata, "Pembelian wakil dari dirinya sendiri tidak diperbolehkan, demikian pula pembawa wasiat."

Maksudnya, barangsiapa yang diwakilkan untuk menjual sesuatu, maka wakil tersebut tidak boleh membelinya sendiri menurut salah satu dari dua pendapat yang dituturkan Muhanna. Ini adalah madzhab Syafi`i dan para ulama ahli ra'yu. Demikian pula, pembawa wasiat tidak boleh membeli bagi dirinya sesuatu dari harta anak yatim menurut salah satu dari dua pendapat. Ini juga merupakan madzhab Syafi`i. Namun dituturkan dari Malik dan Al Auza'i pendapat yang membolehkan keduanya. Sedangkan menurut pendapat kedua dari Ahmad, wakil dan pembawa wasiat boleh membeli dengan dua syarat, yaitu: ***Pertama***, melebihkan harganya di atas penawaran. ***Kedua***, yang melakukan penawaran adalah orang lain. Al Qadhi berkata, "Dimungkinkan syarat keberadaan yang menawarkan adalah orang lain itu hukumnya wajib, dan dimungkinkan sebatas anjuran." Namun pendapat yang pertama lebih mendekati madzhabnya yang kuat. Abu Khaththab berkata,

"Syarat kedua adalah ia mengamanatkan orang lain untuk menjualnya, dan dia sendiri menjadi salah seorang di antara para pembeli.

Barangkali ada yang bertanya, mengapa ia boleh menyerahkan harta kepada orang lain untuk dijualkan, dan itu berarti perwakilan, sedangkan wakil tidak boleh mewakilkan orang lain? Kami katakan, boleh mewakilkan untuk hal-hal yang dia tidak bisa menangani sendiri perkara-perkara semacam itu, dan penawaran atau promosi itu termasuk perkara yang kebanyakan orang tidak menjalankannya sendiri.

Menurut riwayat ini, apabila dia mewakilkan seseorang untuk membelikannya, dan ia sendiri yang menjualnya, maka hukumnya boleh, karena dia menjalankan perintah orang yang mewakilkannya untuk menjual, dan tujuannya untuk memperoleh pembayaran pun tercapai, sehingga hukumnya boleh seperti seandainya barang tersebut dibeli orang yang tidak memiliki hubungan dengannya.

Abu Hanifah berkata, "Pembawa wasiat boleh membeli, tidak dengan wakil, karena Allah berfirman, "*Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih baik (bermanfaat).*" Apabila pembawa wasiat membeli harta anak yatim dengan harta yang lebih tinggi daripada harga standar, maka itu berarti ia mendekati harta anak yatim dengancara yang lebih baik. Juga karena pembawa wasiat adalah pengganti dari ayah, dan pembelian yang demikian itu boleh bagi ayah sehingga boleh pula bagi penggantinya.

Sementara alasan pendapat yang kedua adalah bahwa tradisi dalam jual-beli adalah seseorang menjual kepada orang lain, lalu dalam kasus ini perwakilan dilimpahkan pada penjual, sebagaimana dia mengatakannya dengan tegas, "Jual-lah barang ini kepada orang lain." Juga karena pembelian yang demikian itu dapat mengundang kecurigaan dan ada dua tujuan yang saling bertentangan dalam dirinya dalam penjualannya, sehingga hukumnya tidak boleh, seperti seandainya pemilik barang melarangnya. Pembawa wasiat itu seperti wakil dalam arti tidak menangani penjualan harta orang lain manakala ia mengelolanya. Bahkan kecurigaan terhadap pembawa wasiat

itu lebih kuat, karena wakil hanya dicurigai tidak membeli dengan harga yang paling tinggi, tidak lebih dari itu. Sementara pembawa wasiat selain dicurigai dalam hal ini, juga dicurigai membeli harta anak yatim padahal anak yatim tidak memperoleh keuntungan dari penjualan hartanya, sehingga lebih kuat larangannya. Pada saat itu, pembawa wasiat tidak dianggap mendekati harta anak yatim dengan cara yang lebih baik. Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud bahwa ia berkata tentang seseorang yang memberikan wasiat kepada orang lain warisan berupa kuda, lalu pembawa wasiat itu berkata, "Belilah kuda ini." Ibnu Mas`ud berkata, "Tidak boleh."

Pasal: Hukum yang berlaku bagi hakim dan orang kepercayaannya sama seperti hukum yang berlaku bagi wakil. Hukum yang berlaku dalam penjualan salah seorang dari mereka kepada wakilnya, atau anaknya yang masih kecil, atau anak yang diwalikannya, atau kepada wakil anak tersebut, atau kepada budaknya yang diizinkan itu seperti hukum yang berlaku dalam penjualan kepada dirinya sendiri. Semua itu didasari oleh dua pendapat, berdasarkan ketentuan penjualan kepada diri sendiri.

Adapun hukum penjualan kepada anaknya yang sudah besar, atau orang tuanya, atau budak *mukatab*-nya, maka para sahabat kami mengatakan bahwa mereka itu termasuk kategori yang didasari dua pendapat tersebut. Sementara para sahabat Syafi`i memiliki dua pendapat tentang mereka. Abu Hanifah berkata, "Wakil boleh menjual kepada anaknya yang sudah besar, karena dia menjalankan perintah orang yang mewakilkannya dan mengikuti tradisi dalam menjual kepada orang lain sehingga hukumnya sah, seperti seandainya ia menjual kepada saudaranya. Yang demikian itu berbeda dengan menjual kepada wakilnya, karena dalam kasus ini pembelian itu terjadi bagi dirinya sendiri. Begitu juga dengan penjualan kepada budaknya yang diizinkan dan kepada anak yang diwalikannya bagi dirinya sendiri. Karena dia adalah pembeli bagi dirinya sendiri. Alasan kesamaan di antara mereka adalah sama-sama mengundang kecurigaan, dan kecenderungan untuk tidak membeli dengan harga yang paling tinggi. Begitu juga, kesaksiannya tidak diterima. Hukum dalam kasus ketika seseorang membeli untuk orang yang

mewakilkannya itu seperti hukum menjual harta orang yang mewakilkan kepadanya, karena alasan keduannya sama.

Pasal: Apabila seseorang mewakilkan orang lain untuk menikahkannya dengan seorang perempuan, maka apakah wakil boleh menikahkannya dengan anak perempuannya sendiri? Hukum masalah ini dianalogikan kepada hukum yang telah kami sebutkan mengenai wakil penjualan, apakah dia boleh menjual kepada anaknya atau tidak. Abu Yusuf dan Muhammad berpendapat boleh. Alasan dua pendapat ini adalah seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Apabila perempuan yang diwalikan wakil itu mengizinkannya untuk menikahkannya dengan dirinya sendiri atau dengan anaknya, maka ada dua pendapat dalam hal ini, berdasarkan ketentuan yang disebutkannya terkait penjualan. Begitu pula, jika seseorang mewakilkan orang lain untuk menikahkan anak perempuannya, maka hukumnya seperti di atas.

Pasal: Apabila seseorang mewakilkannya untuk menjual budaknya, lalu orang lain mewakilkannya untuk membeli seorang budak, maka menurut qiyas madzhab wakil tersebut boleh membeli budak bagi orang pertama kepada orang kedua, karena dia telah diberi izin oleh dua pihak akad, sehingga ia boleh menggantikan keduanya apabila tidak tercurigai, sama seperti seorang ayah membeli harta anaknya bagi dirinya sendiri. Seandainya dua orang yang saling menggugat mewakilkannya dalam mengadakan dakwaan bagi keduanya, maka menurut qiyas hukumnya boleh, karena dia bisa mengklaim bagi salah satunya dan memberi jawaban bagi yang lain, serta mengajukan argumen masing-masing. Para sahabat Syafi`i memiliki dua pendapat dalam masalah ini.

Pasal: Apabila wakil diizinkan untuk membeli dari dirinya sendiri, maka dia boleh melakukannya. Namun para sahabat Syafi`i dalam salah satu dari dua pendapat mengatakan tidak boleh, karena ada dua kepentingan yang tarik-menarik, yaitu mengupayakan harga yang murah

bagi dirinya dan mengupayakan harga yang mahal bagi orang yang mewakilkan. Keduanya saling bertentangan, sehingga keduanya saling mencegah. Menurut kami, wakil tersebut diwakilkan untuk melakukan tindakan bagi dirinya sendiri sehingga hukumnya boleh, seperti seorang laki-laki mewakilkan istrinya untuk mencerai dirinya sendiri. Juga karena alasan larangan ini berasal dari pembeli bagi dirinya sendiri dalam suatu kasus karena unsur kecurigaan, karena hal itu menunjukkan ketidak-relaan orang yang mewakilkan terhadap pembelanjaan ini, dan menunjukkan keluarnya tindakan ini dari cakupan umum lafazh dan izinnya. Sedangkan dalam kasus ini, orang yang mewakilkan telah memberi izin secara tegas sehingga apa yang ditunjukkan oleh situasi dan kondisi itu tidak ada, apalagi kalimatnya secara tegas menunjukkan hal yang berbeda. Mengenai alasan mereka bahwa ada kontradiksi di antara pembelian dan penjualan, kami katakan bahwa apabila orang yang mewakilkan telah menetapkan harganya lalu wakil membelinya dengan harga tersebut, maka hilanglah tujuan mengupayakan harga yang tinggi. Karena tidak ada keinginan untuk membeli dengan harga yang lebih tinggi daripada harga yang telah dicapai. Apabila orang yang mewakilkan belum menentukan harga kepadanya, maka penjualan terikat dengan ketentuan harga standar, seperti seandainya wakil menjual kepada orang lain. Para sahabat kami menyebutkan pendapat tentang kasus ketika seseorang mewakilkan seorang budak untuk membeli dirinya sendiri dari tuannya. Menurut satu pendapat, hukumnya tidak boleh. Maka, perkara yang sama diberlakukan di sini. Namun pendapat yang benar adalah yang kami kemukakan.

Pasal: Apabila seseorang mewakilkan seorang budak untuk membeli dirinya dari tuannya, atau membeli budak lain dari tuannya, lalu budak tersebut melakukannya, maka hukumnya sah. Pendapat ini dipegang oleh Abu Hanifah dan sebagian ulama madzhab Syafi`i. Sebagian dari mereka mengatakan tidak boleh, karena tangan budak itu seperti tangan tuannya, sehingga serupa seandainya seseorang mewakilkan budak tersebut untuk membeli dari dirinya sendiri. Karena itu, seseorang itu dihukumi dengan

apa yang ada di tangan budaknya. Para sahabat kami juga menyebutkan satu pendapat. Menurut kami, budak yang diberi perwakilan itu boleh membeli seorang budak dari selain tuannya, sehingga dia juga boleh membelinya dari tuannya sendiri, sama seperti orang yang tidak memiliki hubungan. Kalau dia boleh membeli budak lain, maka dia juga boleh membeli dirinya sendiri. Seperti seorang perempuan ketika boleh diberi perwakilan untuk mencerai perempuan lain, maka dia juga boleh diberi perwakilan untuk menceraikan dirinya sendiri. Alasan yang dikemukakan para sahabat kami tidak benar, karena satu-satunya pertimbangan di sini adalah menjadikan perwakilan kepada seorang budak seperti perwakilan kepada tuannya, padahal kami telah menjelaskan keabsahan perwakilan tuan untuk membeli dan menjual dari dirinya sendiri, apalagi di sini. Atas dasar itu, apabila budak mengatakan, "Aku membeli diriku untuk Zaid," lalu tuannya dan Zaid membenarkan, maka hukumnya sah, dan Zaid wajib membayar harganya. Apabila tuannya mengatakan, "Kamu tidak membeli dirimu kecuali bagi dirimu sendiri," maka budak tersebut merdeka lantaran ucapannya dan pengakuannya terhadap hal yang mengakibatkan budak tersebut merdeka. Budak tersebut menanggung harga kepada tuannya, karena Zaid tidak wajib membayar harga karena budak tersebut tidak diperolehnya, dan karena tuannya tidak mendakwakan harga kepada Zaid, sehingga harga itu menjadi kewajiban budak. Karena secara lahiriah, barangsiapa yang melangsungkan akad, maka apa yang diakadkan itu menjadi miliknya. Apabila tuannya membenarkannya sedangkan Zaid mendustakannya, maka pendustaannya itu perlu dilihat. Apabila yang didustakan adalah perwakilan, maka dia bersumpah lalu bebas, dan tuan berhak menghapus penjualan dan menarik kembali budaknya karena tidak mungkin ada pembayaran. Tetapi apabila Zaid membenarkan ucapan budak terkait perwakilan, namun mendustakannya terkait ucapannya bahwa budak tersebut membeli dirinya bagi Zaid, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan budak, karena ucapan wakil terkait tindakan yang diizinkan baginya itu diterima.

Pasal: Apabila seseorang mewakilkan seorang budak untuk

memerdekakan dirinya, atau mewakilkan seorang istrinya untuk mencerai dirinya, maka sah hukumnya. Apabila dia mewakilkan budak untuk memerdekakan budak-budaknya, atau mewakilkan seorang istri untuk mencerai istri-istrinya, maka budak tersebut tidak boleh memerdekakan dirinya, dan istri tersebut tidak boleh mencerai dirinya. Karena ketika perwakilan bersifat mutlak, maka ia ditujukan kepada selain wakil. Tetapi dimungkinkan keduanya boleh melakukan hal tersebut, mengikuti cakupan umum lafazhnya, sebagaimana wakil boleh menjual kepada dirinya sendiri menurut salah satu dari dua pendapat. Apabila seseorang mewakilkan orang yang berutang untuk membebaskan dirinya dari utang, maka hukumnya sah, karena ia mewakilkannya untuk menggugurkan hak dari dirinya, sehingga serupa dengan mewakilkan budak untuk membebaskan dirinya. Apabila dia mewakilkan orang yang berutang untuk membebaskan orang-orang yang berutang kepadanya, maka dia tidak boleh membebaskan dirinya dari utang. Sebagaimana seandainya dia mewakilkannya untuk menahan orang-orang yang berutang kepadanya, maka ia tidak boleh menahan dirinya. Seandainya ia mewakilkannya untuk menggugat mereka, maka ia tidak menjadi wakil untuk menggugat dirinya sendiri. Tetapi dimungkinkan dia berhak membebaskan dirinya dari utang berdasarkan alasan yang telah kami jelaskan sebelumnya. Apabila dia mewakilkan orang yang ditanggung kewajibannya untuk membebaskan orang yang menanggung kewajiban, lalu dia membebaskannya dari pertanggungan, maka hukumnya sah, tetapi orang yang ditanggung kewajibannya itu tidak bebas dari kewajiban. Apabila dia mewakilkan penanggung untuk membebaskan orang yang ditanggung kewajibannya, atau mewakilkan penjamin untuk membebaskan orang yang dijamin kewajibannya, lalu dia membebaskannya, maka hukumnya sah.

Pasal: Apabila dia mewakilkannya untuk mengeluarkan zakat kepada orang-orang miskin sedangkan wakil termasuk orang miskin, atau berwasiat kepadanya untuk membagi sepertiga hartanya kepada suatu kaum sedangkan pembawa wasiat itu adalah bagian dari kaum tersebut, atau menyerahkan harta kepadanya dan menyuruhnya untuk membagikan harta itu kepada orang

yang dikehendakinya, maka redaksi pendapat dari Ahmad mengatakan bahwa ia tidak boleh mengambil sesuatu pun dari harta tersebut. Imam Ahmad berkata, "Apabila seseorang memegang harta untuk orang-orang miskin dan sarana-sarana kebaikan, sedangkan ia orang yang membutuhkan, maka ia tidak boleh mengambilnya sedikit pun, karena dia diperintahkan untuk menunaikannya kepada orang lain." Hal itu karena kalimat mutlak orang yang mewakilkan itu menunjukkan pemberian harta kepada orang lain. Namun, dimungkinkan dia boleh mengambil apabila ia tercakup dalam kalimat umum, seperti dalam masalah-masalah yang telah dijelaskan. Juga karena alasan yang mengakibatkannya berhak itu ada padanya, dan kalimat yang dikemukakan pun mencakup dirinya, sehingga dia boleh mengambil, sama seperti orang lain. Dimungkinkan hal itu dikembalikan pada apa yang ditunjukkan kondisi. Manakala diduga kuat bahwa maksud orang yang mewakilkan itu mencakup dirinya dan orang lain, maka dia boleh mengambilnya. Manakala diduga kuat bahwa maksud orang yang mewakilkan tidak mencakupnya, maka ia tidak boleh mengambil. Manakala dua hal itu sama kuatnya, maka ada dua kemungkinan. Apakah dia boleh memberikan harta itu kepada anaknya, ayahnya, atau istrinya? Ada dua pendapat di dalamnya. *Pertama*, boleh karena mereka tercakup lafazh umum, dan ada alasan yang mengakibatkan kebolehan memberikan harta itu kepada mereka. Adapun orang yang wajib dinafkahi wakil selain mereka itu boleh diberi zakat, sebagaimana mereka boleh diberi harta sedekah sunnah.

845. Masalah: Abu Qasim berkata, "Pembelian seseorang bagi dirinya sendiri terhadap harta anaknya yang masih kecil hukumnya boleh, dan begitu pula pembelian anak bagi dirinya sendiri dari ayahnya." Maksudnya, ayah membeli bagi dirinya sendiri harta anaknya yang ada dalam pengasuhannya, serta menjual hartanya sendiri kepada anaknya. Ini merupakan pendapat Abu Hanifah, Syafi`i, Malik dan Al Auza'i. Mereka menambahkan kakek, dimana mereka membolehkannya melakukan dua hal tersebut. Namun Zufar berkata, "Tidak boleh, karena hak-hak akad itu melekat pada pelaku akad, sehingga tidak boleh melekat padanya dua

hukum yang berlawanan. Juga karena tidak boleh seseorang melakukan ijab sekaligus qabul terhadap satu akad, sebagaimana ia tidak boleh menikahkan anak pamannya dengan dirinya sendiri." Menurut kami, orang ini menjadi wali dengan sendirinya, sehingga dia boleh memerankan dua pihak dalam akad, seperti seorang ayah yang menikahkan putrinya dengan budaknya yang masih kecil, tuan yang menikahkan budak laki-lakinya dengan budak perempuannya. Kami tidak menerima alasan yang dikemukakan Zufar mengenai melekatnya hak-hak akad pada pelaku akad bagi orang lain. Adapun kakek, ia tidak memiliki perwalian atas cucunya, sebagaimana akan kami jelaskan di tempatnya, sehingga kedudukannya seperti orang asing. Juga karena kecurigaan antara ayah dan anaknya tertiadakan karena di antara watak ayah adalah ibah terhadap anaknya, condong kepadanya, dan meninggalkan kepentingan dirinya demi kepentingan anaknya. Karena itu hukumnya boleh. Ayah berbeda dengan kakek, pembawa wasiat, hakim dan orang kepercayaannya, karena kecurigaan pada mereka tidak tertiadakan. Adapun memerankan dua pihak dalam akad itu hukumnya boleh dengan dalil ketentuan pokok yang kami sebutkan. Kami tidak menerima pendapat yang dikemukakan Zufar bahwa tidak boleh seseorang menikahkan putri pamannya dengan dirinya sendiri. Sebaliknya, hal tersebut boleh dengan dalil bahwa Abdurrahman bin 'Auf berkata kepada putri Qarizh, "Apakah kamu menyerahkan urusanmu kepadaku?" Ia menjawab, "Ya." Kemudian berkata, "Aku menikahimu."[172] Kalaupun kami menerima, maka hal itu karena kecurigaan di dalamnya tidak tertiadakan.

---

[172] HR Bukhari dalam kitab *Nikah* (8/94) secara *muthlaq*. Ibnu Hajar dalam kitab *Fathul Bari* berkata, "Ibnu Sa'ad menyambung sanadnya dari jalur Ibnu Abu Dzi'b dan berkata, "Maka, pernikahannya boleh." Ibnu Sa'id menyebut Ummu Hakim termasuk perempuan yang tidak perempuan dari Nabi SAW, melainkan dari istri-istri beliau. Saat menuturkan riwayat hidup Ummu Hakim, Ibnu Sa'ad tidak menyinggung lebih banyak daripada yang tertera dalam berita ini. Ibnu Sa'ad menyebut nama Ummu Hakim dalam deretan istri-istri Abdurrahman bin Auf dalam riwayat hidupnya beserta nasabnya. Ia mengatakan, "Ummu Hakim binti Qarizh bin Khalid bin Abdu Halif bin Zuhrah."

846. Masalah: Abu Qasim berkata, "Apa yang dilakukan wakil sesudah orang yang mewakilkan menghapus akad atau meninggal dunia itu menjadi batal." Maksudnya, perwakilan adalah akad yang sukarela dari dua pihak, sehingga orang yang mewakilkan boleh menghentikan wakilnya kapan saja, dan wakil boleh berhenti kapan saja, karena ia diizinkan untuk melakukan tindakan, sehingga masing-masing memiliki hak untuk membatalkannya. Sebagaimana wakil diizinkan untuk memakan makanan orang yang mewakilkan. Perwakilan juga batal akibat kematian salah seorang di antara keduanya, siapapun itu, dan gila permanen. Tidak ada ada perbedaan pendapat dalam semua ini sejauh pengetahuan kami. Jadi, ketika wakil melakukan tindakan sesudah orang yang mewakilkan menghaus akad atau meninggal dunia, maka apa yang dilakukan wakil itu batal apabila ia mengetahui hal tersebut. Apabila ia tidak mengetahui bahwa penghentian dirinya dan kematian orang yang mewakilkan, maka ada dua pendapat dari Imam Ahmad. Imam Syafi'i juga memiliki dua pendapat tentang masalah ini. Sedangkan pendapat yang kuat dari Al Khiraqi dalam masalah ini adalah wakil tersebut terhentikan dengan sendirinya, baik ia mengetahui atau tidak. Manakala dia melakukan tindakan dan ternyata tindakannya itu terjadi sesudah ia diberhentikan atau orang yang mewakilkannya meninggal dunia, maka tindakannya itu batal, karena yang demikian itu adalah penghapusan akad yang tidak memerlukan kerelaan lawan akad sehingga tidak memerlukan pengetahuannya, seperti cerai dan pembebasan budak. Adapun riwayat kedua dari Ahmad adalah wakil tersebut tidak terhenti sebelum mengetahui kematian orang yang mewakilkan dan pemberhentiannya. Pendapat ini dinyatakan Ahmad dalam riwayat Ja'far bin Muhammad, karena seandainya wakil terhentikan sebelum dia mengetahui, maka hal itu berdampak mudharat baginya, sebab terkadang dia telah melakukan beberapa tindakan, lalu ternyata batal. Barangkali yang dijualnya adalah budak perempuan, lalu dia disetubuhi oleh pembelinya, atau makanan lalu dimakan oleh pembelinya, atau barang-barang lain dimana pembeli telah melakukan tindakan terhadapnya sehingga dia wajib menanggung. Dalam hal ini pembeli dan wakil sama-sama mengalami mudharat. Juga karena wakil itu bertindak atas perintah orang yang

mewakilkan, dan hukum pembatalan perintah tidak ditetapkan bagi yang diperintah sebelum ia mengetahuinya, sama seperti penghapusan akad. Berdasarkan riwayat ini, ketika wakil melakukan tindakan sebelum dia mengetahui penghapusan akad, maka tindakannya itu valid. Diriwayatkan dari Abu Hanifah bahwa apabila orang yang mewakilkan memberhentikan wakilnya, maka wakil tidak terhentikan sebelum dia mengetahuinya dengan alasan yang telah kami jelaskan. Apabila wakil berhenti dengan sendirinya, maka ia tidak dianggap berhenti kecuali di hadapan orang yang mewakilkannya. Karena dia bertindak atas perintah orang yang mewakilkan, sehingga tidak sah mengembalikan perintah tidak di hadapannya, sama seperti penerima titipan dalam hal pengembalian titipan. Kami berpegang pada argumen di atas. Mengenai penghapusan akad, ada dua pendapat seperti dua pendapat di atas. Namun, keduanya berbeda, karena perintah Syari' itu mengindikasikan ketentuan bahwa meninggalkan perintah tersebut merupakan maksiat, dan seseorang tidak dianggap maksiat ketika tidak mengetahuinya. Sedangkan dalam kasus ini, pemberhentian wakil itu mengindikasikan pembatalan tindakan, sehingga hal itu tidak terhalangi oleh ketidaktahuannya.

Pasal: Ketika salah seorang dari wakil dan orang yang mewakilkan keluar dari keberadaannya sebagai orang yang layak bertransaksi, seperti gila atau dibatasi hak transaksinya karena lemah akal, maka hukumnya seperti hukum meninggal dunia. Karena dia tidak memiliki hak transaksi, sehingga orang lain pun tidak berhak melakukan transaksi yang bersumber darinya. Imam Ahmad berkomentar tentang masalah syarikah, "Apabila salah seorang dari keduanya ragu, maka itu seperti pemberhentian. Apabila wakil dibatasi hak transaksinya karena pailit, maka perwakilan tetap dalam kondisinya, karena wakil tidak keluar dari keberadaannya sebagai orang yang layak bertransaksi. Apabila orang yang mewakilkan dibatasi hak transaksinya dan objek perwakilan adalah harta bendanya, maka perwakilan batal karena terputusnya hak transaksinya pada hartanya sendiri. Apabila objek perwakilan adalah gugatan, pembelian dalam tanggungan (utang), cerai, *khulu'*, atau qishash, maka perwakilan

tetap berjalan, karena orang yang mewakilkan memiliki kewenangan untuk melakukannya, dan ia berhak mengangkat pengganti dalam melakukannya dari awal, sehingga kelangsungannya pun tidak terhenti.

Apabila wakil menjadi fasik, maka dia tidak terhenti, karena dia termasuk orang yang memiliki kewenangan untuk bertransaksi, kecuali perwakilan dalam perkara yang dapat tereduksi akibat kefasikan, seperti ijab dalam akad nikah. Maka, wakil tersebut terhentikan akibat kefasikannya, atau kefasikan orang yang mewakilkannya karena ia telah keluar dari kewenangan bertransaksi. Apabila seseorang menjadi wakil untuk menerima (qabul) bagi orang yang mewakilkan, maka wakil tidak terhentikan akibat kefasikan orang yang mewakilkan, karena ia tidak meniadakan kebolehan qabulnya. Apakah wakil itu terhentikan akibat kefasikan dirinya sendiri? Ada dua pendapat. Apabila dia menjadi wakil dalam perkara yang mensyaratkan amanah, seperti wakil untuk mengelola harta anak yatim, harta wakaf untuk orang-orang miskin, dan semisalnya, maka dia terhenti akibat kefasikannya dan kefasikan orang yang mewakilkannya akibat keduanya keluar dari kewenangan untuk bertransaksi. Apabila seseorang menjadi wakil bagi wakil lain untuk mengelola hartanya sendiri, maka ia terhentikan akibat kefasikannya, karena wakil tidak berhak mewakilkan orang fasik. Dia tidak terhenti akibat kefasikan orang yang mewakilkannya (wakil pertama), karena orang yang mewakilkannya adalah wakil pemilik harta, dan perwakilan itu tidak tergugurkan oleh kefasikan.

Perwakilan tidak batal akibat tidur, mabuk dan pingsan, karena hal-hal tersebut tidak mengeluarkan wakil dari kewenangan bertransaksi. Perwalian tidak ditetapkan padanya kecuali mabuk itu akibat perbuatan fasik, sehingga ketentuan yang berlaku di dalamnya itu memiliki tekanan lebih daripada apa yang telah kami paparkan di atas.

Pasal: Perwakilan tidak batal karena tindakan diluar kewenangan terhadap materi perwakilan, seperti mengenakan pakaian dan mengendarai hewan. Ini adalah salah satu dari dua pendapat Syafi`i.

sedangkan pendapat yang kedua adalah perwakilan tersebut batal, karena perwakilan adalah akad amanah, sehingga ia batal karena tindakan diluar kewenangan, sama seperti titipan.

Menurut kami, apabila wakil telah melakukan tindakan atau transaksi, maka dia melakukan tindakan dengan izin orang yang mewakilkannya, sehingga hukumnya sah, seperti seandainya ia tidak melakukan tindakan di luar kewenangan. Perwakilan berbeda dengan titipan dari segi bahwa titipan adalah amanah murni, sehingga amanah itu tertiadakan oleh tindakan di luar kewenangan dan khianat. Sementara perwakilan adalah izin untuk melakukan tindakan yang mengandung amanah. Apabila amanah itu hilang akibat tindakan diluar kewenangan, maka izin tetap dalam kondisinya. Atas dasar itu, seandainya seseorang mewakilkannya untuk menjual pakaian lalu ia memakainya, maka ia menanggung resiko. Tetapi jika dia berhasil menjualnya, maka penjualannya sah dan ia terbebas dari pertanggungan karena pakaian tersebut telah menjadi milik pembeli. Apabila dia telah menerima pembayaran, maka pembayaran itu menjadi amanah di tangannya yang tidak menjadi pertanggungan baginya, karena dia menerima pembayaran denga izin orang yang mewakilkan dan tidak melakukan tindakan di luar kewenangan terhadapnya.

Apabila pemilik harta menyerahkan harta kepadanya untuk dijualnya, dan mewakilkannya untuk membeli sesuatu, lalu dia melakukan sesuatu diluar kewenangan terhadap pembayaran, maka dia menanggung resikonya. Apabila dia gunakan untuk membeli sesuatu dan menyerahkannya, maka pertanggungannya hilang, dan ia memegang barang yang dijual itu sebagai amanah. Apabila ada cacat pada barang yang dijual lalu dikembalikan kepadanya, dan dia menemukan cacat pada alat pembayarannya lalu pembeli mengembalikannya kepadanya, lalu wakil memegang pembayaran tersebut, maka pembayaran tersebut dipertanggungkan, karena akad yang menghilangkan pertanggungan itu telah hilang, sehingga apa yang hilang darinya itu kembali lagi.

Pasal: Apabila seseorang mewakilkan istrinya untuk menjual, membeli, atau hal lain, lalu dia menceraikannya, maka perwakilan tidak batal, karena hilangnya ikatan pernikahan tidak menghalangi perwakilan dari awal, sehingga dia pun tidak menghentikan keberlangsungannya.

Apabila seseorang mewakilkan budaknya lalu setelah itu dia memerdekakannya, maka budak tersebut tidak terhentikan dari perwakilan dengan alasan yang sama. Tetapi dimungkinkan dia terhentikan, karena perwakilan terhadap budak bukan perwakilan dalam arti yang sebenarnya, melainkan menggunakan hak pemilik, sehingga penggunaan hak itu gugur dengan hilangnya kepemilikan. Apabila dia menjual budak tersebut, maka kepemilikannya beralih ke tangan orang yang tidak mengizinkan perwakilan tuan yang pertama, dan ditetapkannya kepemilikan orang lain atas budak tersebut menghalangi perwakilannya tanpa izinnya, sehingga keberlangsungan perwakilan tersebut terputus.

Seperti inilah dua pendapat dalam kasus ketika seseorang mewakilkan budak orang lain kemudian dia menjualnya. Pendapat yang benar adalah perwakilan tersebut tidak batal, karena tuannya budak mengizinkannya untuk menjual hartanya, dan kemerdekaan itu tidak membatalkan izin. Demikian pula jika tuan budak tersebut memerdekakannya. Hanya saja, apabila pembeli rela budak tersebut tetap memegang perwakilan, maka perwakilan itu tetap. Apabila tidak rela akan hal tersebut, maka perwakilan menjadi batal.

Apabila seseorang mewakilkan budak orang lain lalu ia memerdekakannya, maka perwakilan tidak batal menurut satu pendapat. Karena ini adalah perwakilan dalam arti yang sebenarnya, dan kemerdekaan tidak meniadakan perwakilan tersebut. Apabila orang yang mewakilkan membeli budak dari tuannya, maka perwakilan tidak batal karena kepemilikan budak ada di tangan orang yang mewakilkan, dan itu tidak meniadakan izinnya kepada budak untuk melakukan jual-beli.

Pasal: Apabila seorang muslim mewakilkan seorang kafir untuk melakukan sesuatu yang sah untuk dia lakukan, maka hukum

perwakilan tersebut adalah sah, baik orang kafir tersebut *dzimmi*, pencari suaka, *harbi* (wajib diperangi), atau murtad, karena sifat adil tidak disyaratkan dalam perwakilan. Demikian pula dengan utang, sama seperti pembelian.

Apabila seseorang mewakilkan seorang muslim lalu ia murtad, maka perwakilan tidak batal, baik wakil yang murtad itu bergabung dengan *darul-harbi* (negara yang wajib diperangi) atau tetap di negaranya. Tetapi Abu Hanifah berkata, "Apabila ia bergabung dengan *darul-harbi,* maka perwakilannya batal karena dia telah menjadi bagian dari mereka."

Menurut kami, wakil yang murtad tersebut sah melakukan transaksi bagi dirinya sendiri, sehingga perwakilannya tidak batal, seperti seandainya ia tidak bergabung dengan *darul-harbi.* Juga karena kemurtadan itu tidak menghalangi perwakilan, sehingga dia pun tidak menghalangi keberlangsungannya, sama seperti orang-orang kafir lainnya.

Apabila orang yang mewakilkan itu murtad, maka perwakilan tidak batal jika objeknya adalah hal-hal yang dia berhak melakukannya sendiri. Adapun wakil yang mentransaksikan hartanya, maka ketentuannya didasarkan pada ketentuan transaksi orang yang murtad itu sendiri. Apabila kita mengatakan transaksinya sah, maka perwakilannya tidak batal. Apabila kita mengatakan transaksinya tergantung izin, maka perwakilannya juga tergantung izin. Apabila kita mengatakan transaksinya batal, maka perwakilannya juga batal. Apabila dia mewakilkan dalam kondisi telah murtad, maka ada tiga pendapat yang sama.

Pasal: Apabila seseorang mewakilkan orang lain untuk memindahkan istrinya, atau menjual budaknya, atau mengambil-alih rumahnya dari fulan, lalu ada bukti yang menunjukkan istri tersebut dicerai, budak tersebut dimerdekakan, dan rumah telah berpindah kepemilikan dari orang yang mewakilkan, maka perwakilan itu batal, karena hak transaksi orang yang mewakilkan telah hilang, sehingga hilang pula perwakilannya.

Pasal: Apabila barang yang diwakilkan untuk ditransaksikan itu rusak, maka perwakilan menjadi batal, karena objek perwakilan telah hilang, sehingga hilang pula perwakilannya. Seperti seandainya seseorang mewakilkan orang lain untuk menjual budak, lalu budak tersebut meninggal.

Seandainya seseorang menyerahkan dinar kepada orang lain dan mewakilkannya untuk membeli sesuatu, lalu dinar tersebut rusak, atau hilang, atau diutang dan ditransaksikan wakil, maka perwakilan menjadi batal, baik dia mewakilkannya untuk membeli dengan dinar itu sendiri atau secara mutlak. Karena seandainya dia mewakilkannya untuk membeli dengan dinar itu sendiri, maka pembelian dengan dinar itu menjadi terhalang sesudah dinar itu rusak, sehingga perwakilannya menjadi batal. Apabila dia mewakilkannya secara mutlak, sedangkan dinar tersebut telah terjual, maka perwakilannya juga batal, karena dia mewakilkannya untuk membeli dengan dinar tersebut. Artinya, dia menggunakan hasil penjualan dinar itu untuk membayar, baik sebelum pembelian atau sesudahnya, dan hal tersebut terhalang untuk dilakukan karena dinar tersebut rusak. Juga seandainya pembeliannya sah, maka orang yang mewakilkan menanggung pembayaran yang tidak wajib baginya, dan dia pun tidak rela dengan kewajiban pembayaran tersebut.

Apabila wakil mengutangnya, kemudian mengganti dengan satu dinar, lalu menggunakan dinar ini untuk membeli, maka itu seperti pembelian untuk orang yang mewakilkan dengan tanpa izin, karena perwakilan telah batal, dan dinar yang digunakannya untuk membayar utang itu belum menjadi milik orang yang mewakilkan sampai dia menerimanya. Apabila wakil menggunakannya untuk membeli sesuatu bagi orang yang mewakilkan, maka pembelian tersebut tergantung pada perkenan orang yang mewakilkan. Apabila dia memperkenankannya, maka pembelian itu sah, dan dia wajib membayar. Kalau tidak, maka wakil wajib membayar. Namun menurut Ahmad, wakil wajib membayar dalam kondisi apapun. Al Qadhi berkata, "Ketika seseorang membeli sesuatu dengan hartanya sendiri bagi orang lain, maka pembelian batal, karena tidak sah seseorang membeli dengan hartanya apa yang akan dimiliki orang lain." Para sahabat Syafi`i mengatakan, "Ketika

seseorang membeli dengan hartanya sendiri untuk orang lain, maka pembelian sah bagi wakil, baik secara tunai atau dengan pertanggungan (utang), karena dia membeli sesuatu yang dia tidak diizinkan untuk membelinya."

Pasal: Atsram menukil dari Ahmad tentang seseorang yang memiliki piutang beberapa dirham pada orang lain, lalu dia berkata kepada orang tersebut, "Kalau kamu bisa membayar, maka serahkan dirham kepada fulan. Sementara orang yang memiliki hak tidak ada di tempat dan tidak berpesan kepada orang yang bakal diserahi pembayaran utang tersebut, tetapi pemilik hak menjadikannya wakil. Setelah penanggung utang sanggup membayar, maka dia takut untuk menyerahkan dirham kepada wakil tersebut, sekiranya orang yang mewakilkan telah meninggal dunia, dan dia takut dituntut oleh ahli warisnya. Imam Ahmad berkata, "Menurutku, sebaiknya penanggung utang itu tidak menyerahkan dirham kepada wakil, karena barangkali orang yang mewakilkan tidak meninggal dunia. Tetapi, sebaiknya dia mempertemukan antara wakil dan ahli waris, dan menyerahkan kepada keduanya." Pendapat ini disebutkan Ahmad dalam konteks membela kepentingan orang yang berutang, karena dikhawatirkan dituntut oleh ahli waris sekiranya *mauruts* (yang diwarisi) mereka itu telah meninggal dunia, sehingga wakil tersebut terhentikan dan hak menjadi milik mereka, sehingga mereka menuntut orang yang menyerahkan hak kepada wakil tersebut. Adapun dari konteks hukum, maka wakil boleh menuntut dan orang yang berutang boleh menyerahkan dirham kepadanya, karena Ahmad dalam riwayat Harb mengatakan, "Apabila seseorang mewakilkan orang lain dalam perkara *hadd* dan orang yang mewakilkan itu tidak ada di tempat, maka wakil boleh menuntut *hadd.*" Ketentuan di atas lebih kuat daripada ketentuan di sini, karena *hadd* dihindarkan ketika ada kesamaran. Namun, ini adalah sikap hati-hati yang baik, dan membebaskan orang yang berpiutang secara hukum dan hakiki, serta menghilangkan tanggung jawab darinya.

Riwayat ini mengandung dalil bahwa wakil terhentikan akibat kematian orang yang mewakilkan meskipun wakil tidak mengetahui kematiannya, karena Ahmad memilih pendapat agar orang yang berutang tidak

menyerahkan dirham kepada wakil karena takut jika orang yang mewakilkan telah meninggal dunia, dan hak tersebut beralih kepada ahli waris. Bisa jadi Imam Ahmad memilih pendapat ini karena qadhi bisa berpandangan bahwa wakil terhentikan akibat kematian orang yang mewakilkannya, sehingga qadhi memutuskan bahwa wakil telah terhentikan.

Riwayat ini juga mengandung dalil tentang bolehnya menangguhkan qabul dari ijab, karena orang pertama mewakilkan orang kedua untuk menerima hak, sedangkan dia tidak mengetahui perwakilan tersebut dan tidak ada di tempat, lalu dia menerima perwakilan tersebut. Riwayat ini juga mengandung dalil mengenai keabsahan perwakilan dengan selain kata 'mewakilkan'. Namun Ja'far bin Muhammad mengutip pendapat tentang seseorang yang berkata kepada orang lain, 'Jualkan pakaianku.' Menurutnya, tidak terjadi dampak apa-apa sebelum orang pertama mengatakan, 'Aku mewakilkanmu.' Ini adalah kealpaan pengutip, karena sebelumnya telah disebutkan dalil tentang kebolehan perwakilan dengan menggunakan selain kata 'mewakilkan', dan inilah yang dikutip oleh jama'ah.

847. Masalah: Abu Qasim berkata, "Apabila seseorang mewakilkan orang lain untuk menceraikan istrinya, maka perwakilan itu ada di tangan wakil sampai orang yang mewakilkan menghapus perwakilan atau menyetubuhi istrinya."

Maksudnya, apabila perwakilan diberikan secara mutlak dan tidak ditetapkan waktunya, maka wakil berhak melakukan tindakan selama perwakilan tersebut belum terhapus. Cara menghapus perwakilan adalah dengan mengatakan, "Aku hapus perwakilan, atau membatalkannya, atau melanggarnya, atau menghentikanmu, atau menjauhkanmu dari perwakilan", atau melarang wakil untuk melakukan apa yang diperintahkan atau diwakilkannya; serta lafazh-lafazh serupa yang menunjukkan penghentikan wakil dan mengindikasikan maknanya. Atau wakil menghentikan dirinya sendiri, atau ada hal yang mengakibatkan terhapusnya perwakilan secara hukum sebagaimana telah kami jelaskan; atau kepemilikan pemberi perwakilan

hilang dari apa yang diwakilkannya, atau ada hal yang menunjukkan bahwa ia menarik perwakilannya.

Apabila seseorang mewakilkan orang lain untuk menceraikan istrinya, kemudian orang yang mewakilkan itu menyetubuhi istrinya, maka perwakilannya terhapus, karena persetubuhannya itu menunjukkan kesukaannya terhadap istrinya dan pilihannya untuk mempertahankan istrinya. Begitu pula, jika ia menyetubuhi istrinya setelah mencerainya secara *raj'i* (boleh dirujuk), maka itu berarti suami rujuk kepada istrinya. Karena itu, apabila persetubuhan mengakibatkan suami rujuk kepada istrinya sesudah ia mencerainya, maka dampak persetubuhan terhadap tetapnya pernikahan dan terhalangnya perceraian itu lebih kuat.

Apabila suami menggauli istrinya pada selain kemaluannya, atau melakukan terhadap istrinya apa yang haram bagi selain suami, apakah perwakilan dalam cerai terhapus? Kemungkinan ada dua pendapat berdasarkan perbedaan pendapat mengenai terjadinya rujuk akibat pergaulan yang demikian.

Apabila seseorang mewakilkan orang lain untuk menjual seorang budak, kemudian orang yang mewakilkan itu memerdekakan budaknya atau menjualnya dengan jual-beli yang sah, atau melakukan *kitabah* atau *tadbir* terhadapnya, maka perwakilan terhapus. Karena dengan hilangnya kepemilikan orang yang mewakilkan, maka ia tidak lagi berhak memberi izin untuk melakukan tindakan terhadap apa yang tidak dimilikinya. Mengenai *kitabah* dan *tadbir*, menurut salah satu dari dua pendapat, ia tidak lagi menghalalkan penjualan budak. Menurut riwayat yang lain, tindakan orang yang mewakilkan terhadap budak tersebut menunjukkan bahwa ia bermaksud menganulir penjualannya. Apabila ia menjualnya secara tidak sah, maka perwakilan tidak batal, karena kepemilikannya pada budak tidak hilang. Demikian pendapat yang disebutkan Ibnu Mundzir.

848. Masalah: Abu Qasim berkata, "Barangsiapa diwakilkan untuk membeli sesuatu, lalu dia membeli yang lain, maka orang yang

mewakilkan diberi pilihan untuk menerima pembelian tersebut. Apabila dia tidak menerima, maka wakil berkewajiban membayar. Kecuali jika wakil membeli sesuatu yang lain itu dengan harta yang seharusnya digunakan untuk membeli, sehingga pembelian tersebut batal."

Maksudnya, apabila wakil pembelian menyalahi perintah orang yang mewakilkannya dan membeli selain yang diwakilkan kepadanya, seperti mewakilkannya untuk membeli budak laki-laki namun wakil membeli budak perempuan, maka ada dua kemungkinan dalam pembeliannya; dengan harta yang diberikan kepada wakil, atau dengan pertanggungan. Apabila wakil membelinya dengan pertanggungannya, kemudian dia melunasi pembayarannya, maka pembeliannya sah, karena dia membeli dengan harga dalam pertanggungannya (berutang), dan apa yang dibelinya itu bukan milik orang lain. Namun para sahabat Syafi`i dalam salah satu dari dua pendapat mengatakan tidak sah, karena wakil melangsungkan pembelian untuk orang yang mewakilkan, dan orang yang mewakilkan tidak mengizinkan pembelian tersebut, sehingga hukumnya tidak sah, seperti seandainya wakil membelinya dengan harta yang diserahkan kepadanya.

Menurut kami, wakil tidak melakukan pembelanjaan terhadap milik orang lain, sehingga pembelanjaan tersebut sah, seperti seandainya dia tidak meniatkannya untuk orang lain. Apabila hal ini telah ditetapkan, maka ada dua pendapat dari Ahmad. ***Pertama,*** pembelian itu berlaku bagi pembeli. Inilah pendapat kedua para sahabat Syafi`i, karena dia membeli dengan pertanggungan tanpa izin orangl ain, sehingga pembelian itu untuknya, seperti seandainya dia tidak meniatkan pembelian untuk orang lain. ***Kedua,*** tergantung pada perkenan orang yang mewakilkan. Apabila dia memperkenankan pembelian tersebut, maka dia wajib membayar, karena wakil membeli untuknya dan dia memperkenankannya sehingga wajib membayar, seperti seandainya wakil membeli dengan izinnya. Apabila orang yang mewakilkan tidak mengizinkan, maka wakil wajib membayarnya, karena tidak boleh membebankan pembayaran pada orang yang mewakilkan, sebab

dia tidak mengizinkan pembeliannya. Wakil wajib membayar karena pembelian itu berasal darinya, dan tidak ditetapkan bagi selainnya, sehingga pembelian itu ditetapkan baginya. Seperti seandainya ia membelinya untuk dirinya sendiri. Demikianlah hukum yang berlaku bagi setiap orang yang membeli sesuatu dengan pertanggungannya untuk orang lain tanpa seizinnya, baik dia wakil bagi orang yang bermaksud membeli untuknya, atau bukan wakilnya.

Adapun jika dia membeli dengan harta orang yang mewakilkan, seperti mengatakan, "Belikan aku budak perempuan dengan dinar-dinar ini," atau menjual harta orang lain tanpa izinnya, maka menurut madzhab yang shahih penjualan tersebut batal. Ini adalah madzhab Syafi`i. Namun ada riwayat lain bahwa jual-beli tersebut sah dan tergantung pada perkenan pemilik harta. Apabila ia tidak memperkenankannya, maka pembelian tidak sah. Apabila ia memperkenankannya, maka pembelian sah. Hal ini berdasarkan hadits Urwah bin Ja'd bahwa dia menjual apa yang tidak diizinkan untuk dijualnya, namun Nabi SAW mengakuinya dan mendoakannya.[173] Juga karena itu adalah melakukan tindakan yang baik bagi orang yang mewakilkan, sehingga hukumnya sah, dan pembelian tergantung pada perkenan, sama seperti wasiat di atas sepertiga harga.

Adapun alasan pendapat yang pertama adalah akad tersebut adalah akad atas harta orang yang tidak mengizinkan wakilnya untuk melakukan akad, sehingga hukumnya tidak sah. Seperti seandainya ia menjual harta anak kecil yang belum baligh, lalu anak tersebut baligh dan mengizinkan penjualannya. Juga karena Nabi SAW berkata kepada Hakim bin Hizam, "Janganlah kamu menjual apa yang bukan milikmu."[174] Mengenai hadits Urwah, dimungkinkan bahwa ia adalah wakil yang mutlak (tanpa batasan), dengan dalil bahwa ia menjual, menyerahkan apa yang dijualnya, dan

---

[173] Status hadits telah dijelaskan sebelumnya.

[174] HR Abu Daud (3/3503), Tirmidzi (3/1232), Nasa'i (7/4627), Ibnu Majah (2/2187), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/402, 434), Baihaqi (5/267, 317, 339) dengan sanad yang shahih.

menerima pembayarannya. Padahal hal tersebut tidak boleh dilakukan orang yang tidak diizinkan bertindak demikian menurut pendapat yang disepakati.

Ketika kita menghukumi penjualan tersebut tidak sah, lalu lawan akad mengklaim ketidakabsahan penjualan, atau hal tersebut dikuatkan dengan bukti, maka wakil wajib mengembalikan apa yang diambilnya. Tetapi apabila lawan akad tidak mengklaimnya, dan tidak ada bukti yang menguatkannya, maka pelaku akad bersumpah, dan ia tidak berkewajiban untuk mengembalikan apapun. Karena pada dasarnya, tindakan seseorang itu untuk dirinya, sehingga tidak dialihkan kepada orang lain manakala akadnya tidak sah.

Apabila penjual mengklaim bahwa dia menjual harta orang lain tanpa izinnya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan pembeli dengan alasan seperti yang telah kami jelaskan. Seandainya pembeli mengatakan, "Sesungguhnya engkau menjual harta orang lain tanpa izinnya," namun penjual menyangkal dan mengatakan, "Bukan, tetapi aku menjual hartaku," atau dia mengatakan, "Aku menjual harta orang yang mewakilkanku dengan seizinnya," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan pembeli juga. Apabila penjual dan pembeli menyepakati hal yang membatalkan jual-beli, sedangkan orang yang mewakilkan mengatakan, "Tidak, melainkan jual-beli itu sah," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang mewakilkan dengan disertai sumpahnya, dan ia tidak wajib mengembalikan pengganti yang diambilnya.

Pasal: Apabila seseorang mewakilkan orang lain untuk menikahkannya dengan seorang perempuan, lalu wakil menikahkannya dengan perempuan lain, atau menikahkannya tanpa seizinnya, maka akad tidak sah dalam kondisi apapun menurut salah satu dari dua pendapat. Ini adalah madzhab Syafi`i, karena di antara syarat sahnya pernikahan adalah menyebutkan nama mempelai. Apabila akad dilakukan tanpa izinnya, maka akad tidak terjadi baginya, dan tidak pula bagi wakil, karena yang dimaksud adalah dua pihak mempelai secara jelas,

berbeda dengan jual-beli, dimana wakil boleh membeli untuk orang yang mewakilkannya tanpa menyebut namanya. Jadi, pernikahan dan pembelian itu berbeda. Sedangkan menurut pendapat kedua, pernikahan tersebut sah tetapi tergantung pada perkenan mempelai laki-laki yang dinikahkan. Apabila ia memperkenankannya, maka hukumnya sah. Jika tidak, maka hukumnya batal. Ini adalah madzhab Abu Hanifah. Ketentuan di dalamnya seperti ketentuan dalam jual-beli sebagaimana telah dijelaskan.

Pasal: Al Qadhi berkata, "Apabila seseorang berkata kepada orang lain, "Belikan makanan dengan piutangku yang ada padamu," maka hukumnya tidak sah. Seandainya dia mengatakan, "Pinjami aku seribu untuk membeli sekeranjang makanan," maka hukumnya tidak sah, karena seseorang tidak boleh membeli dengan hartanya apa yang akan dimiliki orang lain." Seandainya dia mengatakan, "Belikan aku dengan pembayaran dalam pertanggunganmu," atau dia mengatakan, "Pinjamkan aku seribu untuk membeli sekeranjang makanan, lalu bayarlah utang itu dengan hartamu, atau dengan piutangku padamu," maka hukumnya sah, karena apabila dia membeli dalam pertanggungan, maka pembelian itu terjadi bagi orang yang mewakilkan dan pembayaran menjadi tanggungannya. Apabila wakil membayarnya dengan utang yang ditanggungnya, maka itu berarti wakil menyerahkan pembayaran utang kepada orang yang diperintahkan pemilik utang. Apabila wakil membayarnya dengan hartanya, maka apa yang dibayarkan itu menjadi utang bagi orang yang mewakilkan.

Pasal: Wakil tidak berhak melakukan tindakan kecuali yang ditunjukkan oleh izin orang yang mewakilkannya secara verbal atau menurut kebiasaan, karena tindakan wakil itu didasari dengan izin, sehingga terbatas pada apa yang diizinkan baginya. Sementara izin itu terkadang diketahui melalui ucapan verbal, dan terkadang melalui kebiasaan.

Apabila seseorang mewakilkan orang lain untuk melakukan suatu tindakan pada waktu tertentu, maka dia berhak melakukan tindakan sebelum dan sesudah waktu tersebut, karena tidak tercakup dalam kalimat izinnya,

baik secara mutlak atau menurut kebiasaan. Dalam hal ini orang yang mewakilkan memilih tindakan pada waktu ia membutuhkannya, tidak di waktu yang lain. Karena itu, ketika Allah menetapkan waktu untuk ibadah kepada-Nya, maka tidak boleh mempercepat dan menunda ibadah pada waktu yang ditetapkan untuknya. Seandainya seseorang berkata kepada orang lain, "Jualkan pakaianku besok," maka dia tidak boleh menjualnya pada hari ini dan lusa.

Apabila dia telah menentukan tempat, dan tujuan perwakilan terkait dengan tempat tersebut, seperti menyuruh wakilnya untuk menjual pakaiannya di suatu pasar, dan pasar tersebut dikenal laris, atau harganya yang tinggi, atau keshalihan pelakunya, atau ada hubungan antara orang yang mewakilkan dan para pelaku pasar, maka izin terbatasi pada tempat tersebut. Karena orang yang mewakilkan telah menetapkan perkara yang dia memiliki tujuan khusus, sehingga wakil tidak boleh melewatkan perkara tersebut.

Seandainya tempat yang ditunjuk orang yang mewakilkan dan tempat lain sama-sama menghasilkan tujuan yang dimaksud, maka izin tidak terbatas pada tempat tersebut, dan wakil boleh menjual barang di tempat lain, karena tempat tersebut sama dengan tempat yang ditentukannya dalam hal menghasilkan tujuan, sehingga penentuan salah satu tempat itu juga merupakan izin untuk tempat yang lain. Seperti seandainya seseorang meminjam tanah untuk ditanami sesuatu, maka itu juga merupakan izin untuk menanam tanaman yang serupa atau lebih rendah lagi. Seandainya seseorang menyewa sebuah properti, maka dia boleh menempatkan sesuatu yang lumrah di dalamnya. Seandainya seseorang bernadzar shalat atau i'tikaf di suatu masjid, maka ia boleh shalat atau i'tikaf di masjid lain. Dalam kasus yang kita bahas ini, baik orang yang mewakilkan telah menetapkan harganya atau tidak menetapkanya.

Apabila orang yang mewakilkan telah menentukan pembelinya dan mengatakan, "Jualkan barang ini kepada fulan," maka wakil tidak berhak menjualnya kepada orang lain, tanpa ada perbedaan pendapat yang kami ketahui, baik orang yang mewakilkan telah menentukan harganya atau belum.

Karena terkadang orang yang mewakilkan memiliki tujuan sendiri dalam mengalihkan barang kepada pembeli yang dimaksud, bukan kepada yang lain, kecuali wakil tahu berdasarkan indikasi atau pernyataan tegas bahwa orang yang mewakilkan tidak memiliki tujuan dalam menentukan pembeli.

Pasal: Apabila seseorang mewakilkan orang lain untuk melakukan akad yang tidak sah, maka wakil tidak berhak melakukannya, karena Allah tidak mengizinkannya. Juga karena orang yang mewakilkan tidak boleh melakukannya, apalagi wakil. Wakil tidak boleh melakukan akad yang sah, karena orang yang mewakilkan tidak mengizinkannya. Pendapat ini dikemukakan boleh Syafi`i. Namun Abu Hanifah mengatakan, "Wakil boleh melakukan akad yang sah, karena pemberi perwakilan mengizinkannya untuk melakukan akad yang tidak sah, apalagi dengan akad yang sah.

Menurut kami, pemberi perwakilan mengizinkan wakil untuk melakukan perkara yang haram sehingga ia tidak boleh melakukan perkara yang halal dengan izin tersebut. Seperti seandainya pemberi perwakilan mewakilkannya untuk membeli Khamer dan daging babi, maka dia tidak boleh membeli kuda dan kambing.

Pasal: Apabila seseorang mewakilkan orang lain untuk menjual seorang budak, atau hewan, atau properti, atau semisalnya, atau membelinya, maka wakil tidak boleh melakukan akad atas sebagiannya, karena perwakilan mencakup seluruhnya, sedangkan akad atas sebagiannya itu dapat mengakibatkan kerugian bagi orang yang mewakilkannya dan memecah-mecah kepemilikannya, dan dia pun tidak mengizinkannya.

Apabila seseorang mewakilkan orang lain untuk menjual atau membeli beberapa budak, maka wakil boleh melakukan akad atas mereka secara sekaligus, atau satu per satu, karena izin menunjukkan akad atas mereka secara sekaligus, namun kebiasaan dalam jual-beli adalah satu per satu. Jadi,

membeli atau menjual mereka secara sekaligus atau satu per satu itu tidak menimbulkan mudharat. Apabila orang yang mewakilkan mengatakan, "Belikan aku atau jualkan beberapa budak dengan satu transaksi, atau satu per satu," maka wakil tidak boleh menyalahi perintah tersebut, karena penetapan cara pembelian dan penjualan tersebut menunjukkan adanya tujuan baginya, sehingga izinnya tidak mencakup cara yang lain.

Apabila orang yang mewakilkan mengatakan, "Belikan aku dua budak dengan satu transaksi," lalu wakil membeli dua budak milik dua orang yang berserikat dari wakil keduanya, atau dari salah satu orang yang berserikat dengan izin temannya, maka itu diperbolehkan. Apabila masing-masing orang yang berserikat itu memiliki satu budak tersendiri, lalu wakil membeli kedua budak dari kedua pemilik, dimana keduanya mewajibkan wakil untuk membeli keduanya dan wakil menerima syarat itu dari kedua orang yang berserikat, maka Al Qadhi berkata, "Orang yang mewakilkan tidak wajib membayar." Ini adalah madzhab Syafi`i, karena akad seseorang dengan dua orang itu terbilang dua akad. Tetapi dimungkinkan orang yang mewakilkan wajib membayar, karena penerimaan syarat tersebut berarti pembelian, dan hal tersebut tersatukan, dan tujuan yang dicapai tidak berbeda.

Apabila wakil membeli dua budak itu dari wakil kedua pemilik budak, dan dia telah menetapkan harta masing-masing budak, seperti wakil pemilik budak mengatakan, "Aku jual kepada dua budak ini, yang ini harganya seratus, dan yang ini harganya dua ratus," lalu wakil pembeli mengatakan, "Aku terima," maka dimungkinkan berlaku dua pendapat. Apabila wakil pemilik tidak menentukan harga masing-masing, maka jual-beli tidak sah menurut salah satu dari dua pendapat, karena harga masing-masing tidak diketahui. Namun dimungkinkan sah, dan harga ditetapkan menurut nilai kedua budak tersebut.

Pasal: Apabila seseorang menyerahkan beberapa uang dirham kepada wakilnya dan mengatakan, "Gunakan dirham ini untuk membeli seorang budak," maka wakil boleh membeli budak dengan

dirham itu sendiri, dan dalam pertanggungan, karena pembelian dapat terjadi dengan dua cara ini. Apabila orang yang mewakilkan memberi perintah secara mutlak (tanpa batasan), maka wakil boleh melakukan apa yang dia mau dari dua cara tersebut.

Apabila orang yang mewakilkan mengatakan, "Belilah budak dengan dirham ini, bukan yang lain," kemudian wakil membelinya dengan pertanggungannya kemudian melunasinya, maka orang yang mewakilkan tidak wajib membayar, karena apabila harga telah ditetapkan, maka akad terhapus akibat rusaknya alat pembayaran, atau karena dia diambil tanpa izin, dan orang yang mewakilkan tidak wajib menanggung pembayaran. Ini adalah tujuan yang dimaksud orang yang mewakilkan, sehingga wakil tidak boleh menyalahinya. Dalam kasus ini, pembelian terjadi untuk wakil. Apakah ia tergantung pada perkenan orang yang mewakilkan? Ada dua pendapat.

Apabila orang yang mewakilkan mengatakan, "Belikan aku dalam pertanggunganmu, dan tukarkan dirham-dirham ini untuk pembayarannya," lalu wakil membelinya dengan dirham-dirham itu sendiri," maka para sahabat kami berpendapat bahwa orang yang mewakilkan wajib membayar, karena dia mengizinkan wakil untuk melakukan akad yang mengakibatkan kewajiban harga baginya, baik uang dirham itu masih ada atau rusak. Itu adalah izin untuk membeli budak dimana orang yang mewakilkan tidak wajib membayar kecuali dirham-dirham tersebut masih ada. Tetapi dimungkinkan tidak sah, karena terkadang orang yang mewakilkan memiliki tujuan tersendiri dari pembelian dengan selain dirham itu sendiri, karena barangkali dirham tersebut mengandung kesamaran dimana dia tidak ingin membeli dengan dirham tersebut, atau ingin akad terjadi dengan cara yang tidak bisa terhapus akibat kerusakan dirham dan tidak bisa batal akibat adanya pelarangan terhadap dirham tersebut. Ini adalah tujuan yang sah, sehingga tujuan tersebut tidak boleh disampingkan. Sebagaimana wakil tidak boleh menyampingkan tujuan orang yang mewakilkan dalam kasus pertama. Madzhab Syafi'i dalam semua kasus ini adalah seperti yang kami paparkan.

Pasal: Apabila orang yang mewakilkan telah menentukan pembelian dengan suatu mata uang atau secara kontan, maka wakil tidak boleh menyalahi perintah tersebut. Apabila orang yang mewakilkan mengizinkan tempo dan menjual dengan mata uang apapun yang dia mau, maka itu diperbolehkan. Apabila orang yang mewakilkan tidak menetapkan apapun, maka tidak boleh menjual kecuali secara tempo dengan mata uang dalam negeri, karena pada dasarnya jual-beli itu adalah kontan. Menyebut mata uang secara mutlak (tanpa menunjuk mata uang tertentu) itu diartikan sebagai mata uang dalam negeri. Karena itu, seandainya dia menyuruh menjual budaknya dengan harga sepuluh dirham, maka diartikan sebagai perintah kontan dengan uang dalam negeri. Apabila di suatu negeri memiliki dua mata uang, maka wakil menjual dengan mata uang yang dominan. Apabila keduanya sama, maka wakil boleh menjual dengan mata uang yang mana saja. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi`i. Namun Abu Hanifah dan kedua sahabatnya mengatakan, "Wakil boleh menjual secara tempo, karena itu sudah biasa, sehingga serupa dengan penjualan secara tunai."

Kami bisa menerima pendapat semacam ini berdasarkan pendapat tentang *mudharib*, dan kami telah menyebutkannya. Namun pendapat yang pertama lebih kuat, karena seandainya orang yang mewakilkan memerintahkan penjualan secara bebas, maka yang dimaksud adalah penjualan secara kontan. Begitu juga apabila ia memberikan perwakilan pembelian di dalamnya. Kami tidak menerima kesamaan kebiasaan di dalam kewajiban dan mudharabah, karena pembelian secara tunai lebih banyak terjadi. Penjualan berbeda dengan mudharabah karena dua alasan. ***Pertama,*** tujuan dari mudharabah adalah memperoleh keuntungan, bukan memenuhi kebutuhan dengan memperoleh pembayaran secara tunai. Terkadang tujuan dalam perwakilan adalah memenuhi kebutuhan yang mendesak, dimana kebutuhan tersebut tidak terpenuhi apabila pembayarannya ditangguhkan. ***Kedua,*** pelunasan pembayaran dalam mudharabah ditanggung oleh *mudharib,* sehingga kerugian penangguhan pelunasan itu kembali kepada *mudharib.* Sedangkan perwakilan berbeda darinya, sehingga orang yang

mewakilkan tidak rela. Juga karena kerugian akibat rusaknya pembayaran itu ditanggung *mudharib,* karena pembayaran tersebut terhitung sebagai keuntungan, sementara keuntungan itu untuk menutupi modal. Sedangkan dalam perwakilan, kerugian kembali kepada orang yang mewakilkan.

Pasal: Apabila seseorang mewakilkan orang lain untuk menjual sebuah barang secara tempo, lalu ia menjualnya secara tunai dengan harga di bawah harga tempo, atau di bawah harga yang ditentukan orang yang mewakilkan, maka penjualan tersebut tidak berlaku karena perwakilan menyalahi perintah orang yang mewakilkannya, karena yang dikehendakinya adalah harga tempo, bukan harga kontan. Apabila wakil menjualnya secara tunai dengan harga yang sama dengan harga kontan, atau orang yang mewakilkan menetapkan harganya lalu wakil menjualnya dengan harga tersebut secara tunai, maka Al Qadhi berkata, "Hukumnya sah karena wakil menambahkan kebaikan padanya, sehingga seolah-olah dia diizinkan untuk melakukan hal tersebut menurut kebiasaan. Seperti seandainya dia mewakilkannya untuk menjual barang dengan harga sepuluh, lalu wakil menjualnya dengan harga yang lebih tinggi.

Tetapi dimungkinkan masalah ini dilihat terlebih dahulu. Jika orang yang mewakilkan tidak memiliki tujuan tertentu dari penjualan secara tempo, maka hukumnya sah. Apabila dia memiliki tujuan di dalamnya, seperti pembayarannya berupa sesuatu yang berbahaya apabila disimpan pada waktu transaksi, atau dikhawatirkan rusak, atau dirampas orang, atau berubah kondisinya hingga waktu jatuh tempo, maka wakil seperti orang yang tidak diizinkan. Karena hukum pembayaran tunai itu tidak menyentuh apa yang tidak diucapkan, kecuali diketahui bahwa pembayaran tunai itu mengandung maslahat, sehingga hukum di dalamnya ditetapkan dengan penegasan atau penyerupaan. Ketika kalimat yang diucapkan itu mengandung tujuan khusus bagi orang yang mewakilkan, maka wakil tidak boleh melewatkan tujuan tersebut. Kalau wakil melakukan hal yang berbeda, maka tidak berdampak hukum. Al Qadhi menyebutkan pendapat semacam ini di tempat lain.

Pasal: Apabila seseorang mewakilkan orang lain untuk membeli dengan harga secara tunai, lalu wakil membelinya secara tempo dengan harga yang lebih tinggi dari harga tunai, maka pembelian tidak terjadi bagi orang yang mewakilkan. Apabila wakil membelinya secara tempo dengan harga tunai, atau dengan harga yang ditetapkan orang yang mewakilkan, maka hukumnya seperti sebelumnya. Tetapi menurut pendapat Al Qadhi pembelian tersebut sah bagi orang yang mewakilkan. Menurut pendapat yang kami kemukakan, hukum pembelian dilihat terlebih dahulu, apabila mengandung resiko, seperti dianggap berbahaya sekiranya pembayaran itu tetap ada padanya, atau semisalnya, maka tidak diperbolehkan, seperti pendapat kami dalam kasus sebelumnya. Sementara para sahabat Syafi`i memiliki dua pendapat mengenai keabsahan pembelian.

Pasal: Wakil tidak boleh menjual dengan harga di bawah harga standar, atau di bawah harga yang ditetapkan orang yang mewakilkan. Wakil juga tidak boleh membeli dengan harga yang lebih tinggi daripada harga standar, atau lebih tinggi dari harga yang ditetapkannya. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi`i, Abu Yusuf, dan Muhammad. Sedangkan Abu Hanifah mengatakan, "Apabila orang yang mewakilkan memberi perwakilan secara mutlak untuk menjual, maka wakil boleh menjual dengan harga berapa saja, karena kalimat izinnya bersifat mutlak, sehingga perintah tersebut dimaknai bebas.

Menurut kami, itu adalah perwakilan yang bebas dalam akad tukar-menukar sehingga menuntut harga standar, sama seperti pembelian, karena Abu Hanifah menyetujui pendapat ini, dan pendapat yang dikemukakannya itu gugur dengan ketentuan dalam pembelian."

Apabila wakil menjual dengan harga yang lebih rendah dari harga standar, atau membeli dengan harga yang lebih tinggi daripada harga standar, dimana orang-orang tidak biasa memainkan harga untuk barang semacam itu, atau wakil menjual dengan harga yang lebih rendah daripada ang ditetapkan orang yang mewakilkan, atau membeli dengan harga yang lebih

tinggi daripada yang ditetapkannya, maka hukumnya seperti hukum orang yang tidak diizinkan untuk membeli dan menjual. Ini adalah pendapat Syafi`i. Tetapi pendapat dari Ahmad adalah penjualan tersebut boleh, tidak dengan pembelian, dan wakil menanggung kekurangan, karena orang yang sah menjual dengan harga standar itu sah menjual dengan harga di bawahnya, seperti orang sakit.

Berdasarkan riwayat ini, penjualan tersebut sah, dan wakil menanggung kekurangan. Ada dua pendapat mengenai ukuran yang ditanggungnya. ***Pertama,*** antara harga standar dan harga jual. ***Kedua,*** antara harga yang dimainkan orang-orang, dan harga yang tidak dimainkan mereka. Karena wakil sah menjual dengan harga yang dimainkan orang-orang itu sah. Namun pendapat yang pertama lebih mendekati qiyas, karena wakil tidak diizinkan untuk melakukan penjualan demikian, sehingga serupa dengan penjualan yang dilakukan orang lain (bukan wakil).

Seandainya orang yang mewakilkan mengizinkannya untuk melakukan penjualan tersebut, maka ia tidak menanggung kekurangan, sehingga serupa dengan pembelian. Setiap tindakan dimana wakil menyalahi perintah orang yang mewakilkannya, maka hukumnya seperti hukum tindakan orang lain sebagaimana telah kami jelaskan di tempatnya.

Adapun harga yang biasanya dimainkan orang-orang, maka pembelian tersebut dimaafkan apabila orang yang mewakilkan tidak menentukan harganya, karena harga yang dimainkan orang-orang itu dianggap sebagai harga standar, dan hal itu tidak bisa dihindari.

Seandainya ada orang yang mau menaikkan harga di atas harga standar, maka wakil tidak boleh menjual dengan harga standar, karena dia harus berhati-hati dan mencari keuntungan bagi orang yang mewakilkannya. Apabila dia menjual dengan harga standar, lalu datang orang yang mau menaikkan harga pada masa *khiyar,* maka dia tidak wajib menghapus akad menurut pendapat yang benar, karena menaikkan harga tersebut tidak diperbolehkan, sehingga wakil tidak boleh melakukannya. Juga karena orang yang mau menaikkan harga itu terkadang tidak konsisten, sehingga wakil tidak wajib

menghapus akad berdasarkan sesuatu yang ragu. Tetapi dimungkinkan wakil wajib melakukannya, karena itu adalah tambahan harga yang bisa diperoleh, seperti seandainya orang tersebut datang sebelum penjualan. Lagi pula, larangan tersebut ditujukan kepada orang yang menaikkan harga, bukan kepada wakil, sehingga serupa dengan orang yang ditawari kenaikan harga sebelum penjualan dan sesudah kesepakatan.

Pasal: Barangsiapa diwakilkan untuk menjual seorang budak dengan harga seratus, kemudian dia menjualnya dengan harga yang lebih tinggi, maka itu sah hukumnya, baik kelebihannya itu banyak atau sedikit, karena wakil menjual dengan harga yang diizinkan, dan menghasilkan tambahan yang bermanfaat bagi orang yang mewakilkannya dan tidak merugikannya; baik tambahan tersebut sejenis dengan pembayaran yang diperintahkan, atau berbeda jenis. Misalnya, orang yang mewakilkan menyuruh menjual dengan seratus dirham, lalu wakil menjualnya dengan harga seratus dirham di tambah satu dinar atau pakaian. Namun para sahabat Syafi`i dalam salah satu dari dua pendapat mengatakan bahwa wakil tidak boleh menjual dengan seratus dirham dan pakaian, karena pakaian berbeda jenis dengan alat pembayaran yang ditentukan.

Menurut kami, itu adalah tambahan yang bermanfaat bagi orang yang mewakilkan dan tidak merugikannya, seperti seandainya wakil menjual budak dengan harga seratus dirham dan satu dinar. Izin untuk menjual dengan harga seratus dirham itu berarti izin untuk menjual dengan harga lebih, karena orang yang rela dengan harga seratus itu tidak menolak diberi tambahan berupa pakaian yang berguna untuknya, dan tidak merugikannya.

Apabila wakil menjual dengan harga seratus dinar, atau sembilan puluh dirham dan sepuluh dinar, atau semisalnya, atau dengan seratus pakaian, atau dengan delapan puluh dirham dan dua puluh pakaian, maka itu tidak sah. Pendapat ini dikemukakan Al Qadhi, dan merupakan madzhab Syafi`i, karena ia menyalahi perintah orang yang mewakilkannya terkait jenis pembayaran, sehingga serupa dengan menjual pakaian yang nilainya lebih

dari seratus dirham. Tetapi dimungkinkan penjualan tersebut sah apabila wakil mengganti dirham dengan dinar, atau sebagiannya, karena dinar adalah jenis pembayaran yang diizinkan orang yang mewakilkan menurut kebiasaan. Karena orang yang rela dengan dirham itu biasanya rela diganti dengan dinar, sehingga itu sama kedudukannya dengan menjual budak dengan harga seratus dirham dan satu dinar. Sedangkan menjual dengan pembayaran pakaian itu tidak sah, karena pakaian berbeda jenis dengan pembayaran yang ditentukannya.

Pasal: Apabila seseorang mewakilkan orang lain untuk menjual seorang budak dengan harga seratus, lalu wakil menjual separohnya dengan harga seratus, atau memberikan perwakilan secara bebas, lalu wakil menjual separohnya dengan harga seluruhnya, maka itu diperbolehkan, karena menurut kebiasaan hal itu diizinkan, sebab orang yang rela dengan harga seratus untuk seluruh budak itu pasti rela dengan harga tersebut untuk separoh budak. Juga karena wakil menghasilkan seratus untuknya, dan menyisakan kelebihan yang berguna baginya dan tidak merugikannya.

Wakil boleh menjual separoh sisanya, karena dia diizinkan untuk menjual seluruhnya, sehingga serupa dengan menjualnya dengan harga dua kali lipat. Tetapi dimungkinkan wakil tidak boleh menjualnya, karena orang yang mewakilkan telah memperoleh tujuannya berupa pembayaran dari penjualan separohnya. Barangkali dia tidak berpikir untuk menjual sisanya karena tidak butuh menjualnya lantaran telah memperoleh separoh harganya.

Demikian pula pendapat mengenai perwakilan untuk menjual dua budak dengan harga seratus. Apabila wakil menjual salah seorang budak dengan harga seratus, maka hukumnya sah. Apakah dia boleh menjual budak yang lain? Ada dua pendapat.

Adapun bila pemilik budak mewakilkan untuk menjual budaknya dengan harga seratus, lalu wakil menjual sebagian budak dengan harga yang lebih rendah dari seratus, maka hukumnya tidak boleh. Apabila pemilik budak

mewakilkannya secara bebas, lalu wakil menjual sebagian budak dengan harga yang lebih rendah daripada harga seluruhnya, maka itu tidak diperbolehkan. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Syafi`i, Abu Yusuf dan Muhammad. Abu Hanifah mengatakan, "Boleh apabila pemilik budak memberikan perwakilan secara bebas, berdasarkan pada ketentuan pokonya bahwa wakil yang bebas itu boleh menjual dengan harga yang dia mau."

Menurut kami, orang yang mewakilkan mengalami kerugian akibat budaknya dijual separoh-separoh, dan tidak ada izin untuk hal tersebut secara lisan, dan tida pula menurut kebiasaan, sehingga hukumnya tidak boleh. Seperti d ia mewakilkannya untuk membeli seorang budak, lalu wakil membeli separohnya.

Pasal: Apabila seseorang mewakilkan orang lain untuk membeli budak tertentu dengan harga seratus, lalu wakil membelinya dengan harga lima puluh, atau di bawah seratus, maka diperbolehkan, dan orang yang mewakilkan wajib membayar, karena yang demikian itu diizinkan menurut kebiasaan. Apabila orang yang mewakilkan mengatakan, "Jangan kamu beli dia dengan harga di bawah seratus," lalu wakil menyalahi perintahnya, maka hukumnya tidak boleh, karena wakil menyalahi ketetapannya, dan kalimatnya yang gambalang itu lebih didahulukan daripada indikasi kebiasaan.

Apabila dia mengatakan, "Belilah dengan harga seratus, dan jangan kamu beli dengan harga lima puluh," maka wakil boleh membeli dengan harga di atas lima puluh, karena izinnya untuk membeli dengan harga seratus itu menurut kebiasaan menunjukkan izinnya untuk membeli dengan harga di bawahnya, tetapi dibatasi sampai lima puluh sesuai larangan yang tegas tersebut. Apabila dia membelinya dengan harga di bawah lima puluh, maka ada dua pendapat. ***Pertama,*** boleh dengan alasan tersebut. Juga karena wakil tidak menyalahi larangannya yang tegas, seperti seandainya dia membeli harga di atas lima puluh. ***Kedua,*** tidak boleh karena dia melarang wakil membeli dengan harga lima puluh, sehingga larangan tersebut menunjukkan

larangan untuk membeli dengan harga di bawah lima puluh. Sebagaimana izin untuk membeli dengan harga seratus itu menunjukkan izin untuk membeli dengan harga di bawah seratus, sehingga hal itu memiliki kedudukan yang sama dengan larangannya yang tegas.

Apabila dia mengatakan, "Belikan budak dengan harga seratus dinar," lalu wakil membelinya dengan harga seratus dirham, maka hukumnya seperti seandainya ia mengatakan, "Jualkan budak itu dengan harga seratus dirham," lalu wakil menjualnya dengan harga seratus dinar, sesesuai pendapat yang telah dijelaskan.

Apabila dia mengatakan, "Belikan aku separoh budak dengan harga seratus," lalu wakil membeli seluruhnya atau lebih dari setengahnya dengan harga seratus, maka hukumnya boleh karena hal tersebut diizinkan menurut kebiasaan.

Apabila dia mengatakan, "Belikan aku separoh budak dengan harga seratus, dan janganlah kamu beli seluruhnya," lalu wakil membeli lebih dari separoh dan kurang dari seluruhnya dengan harga seratus, maka hukumnya sah menurut qiyas terhadap masalah sebelumnya. Karena indikasi kebiasaan menunjukkan izin untuk membeli lebih dari separoh asalkan tidak sampai seluruhnya berdasarkan larangannya yang tegas. Kalau kurang dari seluruhnya, maka itu masih tercakup dalam izin.

Pasal: Apabila seseorang mewakilkan orang lain untuk membeli budak yang disebutkan sifat-sifatnya dengan harga seratus, lalu wakil membeli budak dengan sifat dimaksud dengan harga di bawah seratus, maka diperbolehkan, karena itu dizinkan menurut kebiasaan. Apabila wakil membelinya tidak sesuai dengan sifat yang ditentukan, atau membelinya dengan harga lebih tinggi dari seratus, maka orang yang mewakilkan tidak wajib membayar.

Apabila dia mengatakan, "Belikan aku seorang budak dengan harga seratus," lalu wakil membeli budak yang nilainya seratus dengan harga di bawah seratus, maka itu diperbolehkan, karena seandainya dia membelinya

dengan harga seratus maka diperbolehkan. Apabila dia membelinya dengan harga lebih rendah, maka itu berarti wakil menambahkan suatu kebaikan sehingga hukumnya boleh. Tetapi apabila nilai budak tidak sampai seratus, maka hukumnya tidak boleh. Apabila nilainya lebih tinggi daripada harga ia membelinya, maka hukumnya tidak boleh karena wakil menyalahi perintah orang yang mewakilkannya, sehingga dia tidak memperoleh tujuannya.

Pasal: Apabila seseorang mewakilkan orang lain untuk membeli seekor kambing dengan harga satu dinar, lalu wakil membeli dua ekor kambing dimana nilai masing-masing kambing lebih rendah dari satu dinar, maka pembelian tidak terjadi bagi orang yang mewakilkan. Apabila masing-masing harganya senilai satu dinar, atau salah satunya senilai satu dinar dan yang lain kurang dari satu dinar, maka hukumnya sah dan perwakilan wajib membayar. Inilah pendapat yang masyhur dari madzhab Syafi`i. Namun Abu Hanifah mengatakan, "Pembelian salah satu kambing terjadi untuk orang yang mewakilkan harga setengah dinar, dan pembelian kambing yang lain terjadi untuk wakil, karena orang yang mewakilkan tidak rela kecuali kewajiban membayar seekor kambing.

Kami berpegang pada hadits dimana Nabi SAW memberi Urwah bin Ja'd uang satu dinar dan bersabda, *"Belikan untuk kami seekor kambing."* Lalu aku mendatangi pasar hewan itu dan menawar kepada pemiliknya, lalu aku membeli dua kambing betina dengan harga satu dinar. Lalu aku datang dengan menggiring dua kambing. Lalu aku bertemu dengan seorang laki-laki di jalan, lalu ia menawar satu kambing, dan aku pun menjualnya seharga satu dinar. Maka, aku menemui Nabi SAW dengan membawa satu dinar dan seekor kambing. Aku berkata, "Ya Rasulullah, ini dinar Engkau, dan ini kambing Engkau." Rasulullah bertanya, *"Bagaimana kamu melakukannya?"* Maka aku menceritakan kejadian itu kepada beliau, lalu beliau berdoa, *"Ya Allah, berkahilah transaksinya."* [175]

---

[175] **Status hadits telah dijelaskan sebelumnya.**

Juga karena orang yang mewakilkan telah memperoleh apa yang diizinkannya, dan sekaligus memperoleh tambahan yang sejenis yang bermanfaat dan tidak merugikannya, sehingga pembelian terjadi baginya. Seperti seandainya dia mengatakan, "Jualkan dengan harga satu dinar," lalu wakil menjualnya dengan harga dua dinar. Pendapat yang dikemukakan Abu Hanifah itu terbantah dengan ketentuan dalam penjualan.

Apabila wakil menjual salah satu kambing tanpa izin orang yang mewakilkan, maka ada dua pendapat di dalamnya. ***Pertama,*** penjualan batal karena wakil menjual harga orang yang mewakilkannya tanpa izinnya sehingga tidak boleh, sama seperti menjual dua ekor kambing. ***Kedua,*** apabila kambing yang tersisa senilai satu dinar, maka hukumnya boleh berdasarkan hadits Urwah bin Ja'd Al Bariqi. Juga karena wakil telah memperoleh tujuan orang yang mewakilkan. Seandainya tambahan itu bukan berupa kambing, maka hukumnya boleh, sehingga wakil pun boleh mengganti kambing dengan selainnya. Pendapat tekstual dari Ahmad menunjukkan keabsahan penjualan, karena dia berpegang pada hadits Urwah.

Apabila kita mengatakan wakil tidak boleh menjual kambing tersebut, lalu wakil menjualnya, apakah penjualan itu batal atau sah dengan tergantung pada perkenan orang yang mewakilkan? Ada dua pendapat. Inilah ketentuan pokok setiap orang yang mentransaksikan milik orang lain tanpa izinnya, dan wakil yang menyalahi perintah orang yang mewakilkannya; apakah transaksi tersebut batal, atau sah namun tergantung pada perkenan pemilik? Ada dua pendapat mengenainya, dan Syafi`i juga memiliki dua pendapat mengenai keabsahan penjualan di sini.

Pasal: Apabila seseorang mewakilkan orang lain untuk membeli suatu barang yang ditentukan sifatnya, maka wakil tidak boleh membelinya kecuali dalam keadaan bebas cacat, karena perwakilan mutlak untuk pembelian itu menunjukkan sifat yang bebas cacat. Karena itu, barang boleh dikembalikan jika cacat.

Apabila wakil membeli barang yang cacat dan dia mengetahuinya,

maka orang yang mewakilkan tidak wajib membayar, karena dia membeli selain barang yang diizinkan. Apabila dia tidak mengetahui cacatnya, maka pembelian sah, karena kewajibannya adalah pembeli barang yang bebas dari cacat secara lahiriah, karena dia tidak mampu untuk menghindari pembelian barang cacat yang ia tidak mengetahui cacatnya. Apabila dia mengetahui cacatnya, maka dia berhak mengembalikannya. Juga karena dalam pembelian itu dia menggantikan orang yang mewakilkan, dan orang yang mewakilkan itu berhak mengembalikannya juga, karena kepemilikan ada di tangannya.

Apabila wakil datang sebelum mengembalikannya, dan dia rela dengan cacat tersebut, maka wakil tidak boleh mengembalikannya, karena hak ada di tangan orang yang mewakilkan, berbeda dengan *mudharib*. Ia boleh mengembalikan, meskipun pemilik modal rela dengan cacat pada barang, karena ia memiliki hak sehingga haknya tidak gugur karena kerelaan orang lain.

Apabila orang yang mewakilkan belum datang dan wakil bermaksud mengembalikan, namun penjual berkata kepadanya, "Tahan sampai orang yang mewakilkan datang, karena barangkali dia mau menerima cacat ini," maka wakil tidak harus menahan pengembaliannya, karena ada resiko tidak bisa dikembalikan lantaran penjualnya kabur, atau pembayarannya tidak bisa ditarik karena telah rusak. Apabila wakil menangguhkan pengembalian karena perkataan ini, lalu orang yang mewakilkan tidak menerima cacat tersebut, maka hak untuk mengembalikannya tidak gugur, meskipun kita mengatakan bahwa pengembalian itu harus dilakukan dengan segera, karena ia menangguhkan pengembalian dengan izin pembeli.

Apabila pembeli mengatakan, "Orang yang mewakilkanmu telah mengetahui cacat itu dan menerimanya," maka ucapannya tidak diterima kecuali dengan bukti. Apabila tidak punya bukti, maka wakil tidak diminta bersumpah kecuali jika dia didakwa sehingga ia bersumpah untuk meniadakan pengetahuan. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi`i. Diriwayatkan pula dari Abu Hanifah bahwa wakil tidak diminta bersumpah, maka seandainya ia

bersumpah maka itu berarti ia menjadi wakil dalam bersumpah, dan itu tidak benar, karena tidak ada perwakilan dalam sumpah. Ia hanya bersumpah bahwa ia tidak tahu, dan dalam hal ini ia tidak menggantikan seseorang.

Apabila wakil telah mengembalikan, lalu orang yang mewakilkan datang dan berkata, "Aku telah mendengar cacat tersebut dan menerimanya," dan penjual pun membenarkannya, atau ada bukti yang menguatkannya, maka pengembalian tidak jadi, orang yang mewakilkan boleh menganulirnya, dan penjual boleh mengembalikannya. Karena kerelaan orang yang mewakilkan terhadap cacat itu menjadi bukti bahwa seandainya wakil mengetahuinya maka dia tidak boleh mengembalikan, kecuali jika kita berpendapat bahwa wakil tidak diberhentikan sampai ia mengetahui pemberhentiannya. Karena kerelaannya terhadap cacat itu menunjukkan pemberhentian wakil untuk mengembalikan barang, dengan dalil bahwa seandainya wakil mengetahui cacat, maka dia tidak boleh mengembalikan barang, kecuali jika kita berpendapat wakil tidak terhentikan sampai ia mengetahui pemberhentiannya.

Apabila wakil rela dengan barang yang cacat, atau menahannya hingga tertutup kesempatan untuk mengembalikannya, lalu orang yang mewakilkan datang dan ingin mengembalikannya, maka dia berhak melakukannya apabila penjual membenarkannya bahwa pembelian tersebut untuknya, atau ada bukti yang menguatkannya. Apabila penjual mendustakannya dan orang yang mewakilkan tidak memiliki bukti, maka penjual bersumpah kepadanya bahwa dia tidak mengetahui bahwa penjualan itu untuk orang yang mewakilkan, sehingga ia tidak berhak mengembalikan barang. Karena secara lahiriah, barangsiapa membeli sesuatu, maka sesuatu itu menjadi miliknya, dan itu menjadi kewajiban wakil, dan dialah yang menanggung kerugian pembayaran. Semua ini adalah madzhab Syafi'i. Namun Abu Hanifah mengatakan, "Wakil berhak membeli barang yang cacat, karena perwakilan untuk menjual secara bebas itu mencakup barang yang cacat. Juga karena wakil adalah orang kepercayaannya dalam membeli, sehingga dia boleh membeli barang yang cacat, sama seperti *mudharib*.

Menurut kami, akad jual-beli secara mutlak itu mengimplikasikan

barang yang bebas cacat, bukan yang cacat. Demikian pula perwakilan dalam jual-beli. Ia berbeda dari *mudharabah* karena tujuan dari *mudharabah* adalah mencari keuntungan yang bisa diperoleh dari barang yang cacat, sebagaimana keuntungan itu bisa diperoleh dari barang yang tidak cacat. Sedangkan tujuan perwakilan adalah membeli sesuatu untuk kepemilikan atau untuk memenuhi kebutuhan orang yang mewakilkan. Terkadang cacat itu menghalangi pemenuhan kebutuhan dan kepemilikan, sehingga tujuannya tidak tercapai. Abu Hanifah telah menyalahi prinsipnya, karena mengenai firman Allah, *"Maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak."* (Qs. Al Mujadilah [58]: 3) Abu Hanifah berkomentar, "Tidak boleh budak yang buta dan cacat yang membahayakannya untuk bekerja." Sedangkan di sini Abu Hanifah mengatakan, "Wakil boleh membeli budak yang buta, lumpuh, serta putus kedua tangan dan kedua kakinya."

Pasal: Apabila seseorang mewakilkan orang lain untuk membeli suatu barang tertentu, lalu wakil membelinya dan mendapatinya dalam keadaan cacat, maka dimungkinkan wakil berhak mengembalikannya, karena perintah mengarah kepada barang yang bebas cacat. Seperti seandainya ia mewakilkannya untuk membeli suatu barang yang telah dijelaskan sifat-sifatnya. Tetapi dimungkinkan wakil tidak berhak mengembalikannya, karena orang yang mewakilkan telah meniadakan ijtihadnya untuk menentukan, karena barangkali orang yang mewakilkan meneriam cacat itu dengan semua sifat-sifatnya.

Apabila perwakilan mengetahui cacatnya sebelum membeli, apakah ia boleh membelinya. Ada dua kemungkinan pendapat juga, berdasarkan ketentuan tentang pengembaliannya ketika ia mengetahui cacat pada barang sesudah membelinya. Apabila kita mengatakan bahwa wakil berhak mengembalikannya, maka ia tidak boleh membelinya, karena seandainya wakil boleh mengembalikan karena cacat, maka mencegah pembelian itu lebih baik. Apabila kita mengatakan bahwa wakil tidak oleh mengembalikan, maka dia boleh membelinya di sini, karena ketetapan orang yang mewakilkan telah memutus ijtihad wakil untuk mengembalikan,

demikian pula untuk membelinya.

Pasal: Apabila wakil membeli sesuatu bagi orang yang mewakilkannya dengan seizinnya, maka kepemilikan beralih dari penjual kepada orang yang mewakilkan, dan tidak masuk dalam kepemilikan wakil. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Syafi`i. Namun, Abu Hanifah mengatakan, "Ia masuk ke dalam kepemilikan wakil, kemudian beralih kepada orang yang mewakilkan, karena hak-hak akad itu terkait dengan wakil, dengan dalil bahwa seandainya wakil membelinya dengan harga yang lebih tinggi dari harga seharusnya, maka barang masuk ke dalam kepemilikan wakil, dan tidak berpindah kepada orang yang mewakilkan.

Menurut kami, wakil menerima akad bagi orang lain yang sah baginya, sehingga kepemilikannya wajib berpindah kepada orang yang mewakilkan, sama seperti ayah dan penerima wasiat. Juga seperti seandainya wakil menikahkan orang yang mewakilkannya. Pendapat mereka bahwa hak-hak akad terkait dengan wakil itu tidak bisa diterima.

Berangkat dari ketentuan ini, seandainya seorang muslim mewakilkan seorang *dzimmi* untuk membeli khamer atau babi, lalu wakil tersebut membelinya, maka pembelian tidak sah. Namun Abu Hanifah mengatakan, "Pembelian sah, dan ia terjadi untuk wakil yang *dzimmi* tersebut, karena khamer itu terbilang harta bagi mereka, karena mereka menjadikannya sebagai harta benda dan memperjual-belikannya, sehingga perwakilan kepada mereka untuk membelinya itu hukumnya sah, sama seperti harta-harta mereka yang lain.

Menurut kami, setiap hal yang tidak boleh diakadkan seorang muslim, maka tidak boleh diwakilkannya, seperti menikahkan wanita Majusi. Dengan demikian, khamer itu berbeda dengan harta benda mereka yang lain.

Apabila wakil menjual dengan harta tertentu, maka kepemilikan atas pembayaran ditetapkan milik orang yang mewakilkan, karena pembayaran tersebut menggantikan barang yang dijual. Apabila pembayarannya dalam pertanggungan, maka wakil dan orang yang mewakilkan berhak menuntutnya.

Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Syafi`i. Namun Abu Hanifah mengatakan, "Orang yang mewakilkan tidak berhak menuntut, karena hak-hak akad terkait dengan wakil, bukan orang yang mewakilkan. Karena itu, hak *khiyar* itu ada pada wakil, bukan orang yang mewakilkannya. Demikian pula dengan penerimaan pembayaran.

Menurut kami, ini adalah piutang milik orang yang mewakilkan yang dia sah untuk menerimanya, sehingga dia juga berhak menuntutnya, sama seperti piutang-piutangnya yang lain yang diwakilkannya. Ia berbeda dengan majlis akad, karena yang demikian itu merupakan bagian dari syarat akad, sehingga dia terkait dengan pelaku akad, sama seperti ijab dan qabul. Adapun pembayarannya adalah hak orang yang mewakilkan dan harta bendanya, sehingga ia berhak untuk menuntutnya. Kami tidak menerima pendapat bahwa hak-hak akad itu melekat pada wakil, melainkan dia melekat pada orang yang mewakilkan. Hak-hak akad dimaksud adalah penyerahan pembayaran, penerimaan barang, pengembalian karena cacat, dan menanggung kekurangan.

Adapun pembayaran dari barang yang dibeli wakil apabila dalam pertanggungan, maka ia ditetapkan dalam pertanggungan orang yang mewakilkan sejak awal, sekaligus dalam pertanggungan wakil sebagai penanggung. Penjual boleh menuntut siapa yang dia mau di antara keduanya. Apabila dia membebaskan wakil, maka orang yang mewakilkan belum bebas. Apabila dia membebaskan orang yang mewakilkan, maka wakil ikut bebas juga, sama seperti penjamin dan yang dijamin kewajibannya.

Apabila wakil menyerahkan pembayaran kepada penjual, dan penjual mendapati cacat pada pembayaran tersebut, lalu dia mengembalikannya kepada wakil, maka itu menjadi amanah di tangannya. Apabila pembayaran rusak, maka menjadi tanggungan orang yang mewakilkan.

Seandainya seseorang mewakilkan orang lain yang meminjamkannya uang seribu dalam bentuk sekantong gandum, lalu wakil menjualkannya, maka orang yang mewakilkan berhak atas pembayarannya, dan wakil menjamin kewajiban orang yang mewakilkannya sebagaimana telah dijelaskan.

Pasal: Ahmad berkata dalam riwayat Muhanna, "Apabila seseorang menyerahkan pakaian kepada orang lain untuk dijualkannya, lalu wakil tersebut melakukannya, lalu pembeli menghibahkan sapu tangan kepadanya, maka sapu tangan itu milik empunya pakaian." Imam Ahmad berbedapat demikian karena penyebab hibah sapu tangan adalah jual-beli, dan sapu tangan tersebut adalah tambahan pembayaran, dimana tambahan di tempat akad itu melekat pada akad.

Pasal: Pasal ini membahas tentang kesaksian terhadap perwakilan.

Apabila seseorang mengklaim perwakilan dan mengajukan seorang saksi satu laki-laki dan dua perempuan, atau ia bersumpah bersama seorang saksinya, maka para sahabat kami mengatakan bahwa ada dua pendapat mengenainya. ***Pertama,*** perwakilan ditetapkan dengan kesaksian tersebut apabila perwakilan terkait dengan harta benda, karena Ahmad berkomentar tentang seseorang yang mewakilkan bahwa dia harus mengajukan saksi satu laki-laki dan dua perempuan apabila tuntutannya berupa piutang. Bila bukan, maka tidak harus. ***Kedua,*** perwakilan tidak ditetapkan kecuali dengan dua saksi yang adil. Pendapat ini dikutip Al Khiraqi dengan redaksinya. Kesaksian tidak diterima untuk selain perkara harta benda yang bisa dilihat kaum laki-laki minimal dua orang. Ini adalah pendapat Syafi`i, Karena perwakilan adalah menetapkan transaksi. Tetapi dimungkinkan pendapat Al Khiraqi seperti riwayat pertama, karena perwakilan dalam perkara harta itu dimaksudkan untuk memperoleh harta, sehingga kesaksian perempuan dan laki-laki di dalamnya diterima, saama seperti penjualan dan utang.

Apabila keduanya bersaksi atas perwakilannya, kemudian salah seorang saksi mengatakan, "Ia telah diberhentikan," maka perwakilannya tidak ditetapkan dengan adanya pernyataan ini, karena perwakilannya tidak ditetapkan hanya dengan salah seorang saksi. Apabila yang memberi kesaksian akan pemberhentian adalah seseorang selain dua saksi, maka pemberhentian tidak ditetapkan menurut kesaksiannya seorang, karena

pemberhentian tidak ditetapkan kecuali dengan sesuatu yang menetapkan perwakilan. Manakala salah seorang dari dua saksi perwakilan itu menarik kesaksiannya dengan mengatakan, "Wakil telah diberhentikan," maka perwakilan tidak ditetapkan dengan kesaksian keduanya, karena kesaksian itu ditarik sebelum diputuskan, sehingga hakim tidak boleh memutuskan berdasarkan keterangan yang telah ditarik saksi. Apabila hakim memutuskan dengan kesaksian keduanya, kemudian salah seorang saksi mengatakan, "Wakil telah diberhentikan sesudah diwakilkan," maka perkataannya tidak dihiraukan, karena keputusan telah ditetapkan berdasarkan kesaksian, dan pemberhentian tidak ditetapkan. Apabila kedua saksi mengatakan, "Wakil telah diberhentikan," maka ditetapkan pemberhentiannya, karena kesaksian mengenai pemberhentiannya telah sempurna, seperti sempurnanya kesaksian mengenai perwakilan.

Pasal: Apabila salah seorang saksi bersaksi bahwa orang yang mewakilkan memberikan perwakilan pada hari Jum'at, sedangkan saksi lain mengatakan bahwa ia mewakilkan pada hari Sabtu, maka kesaksian tidak terjadi, karena perwakilan pada hari Jum'at itu bukan merupakan perwakilan pada hari Sabtu, sehingga kesaksian keduanya tidak sempurna atas satu perbuatan.

Apabila salah seorang saksi bersaksi bahwa orang yang mewakilkan mengaku memberikan perwakilan pada hari Jum'at, sedangkan yang lain bersaksi bahwa dia mengaku memberi perwakilan pada hari Sabtu, maka kesaksian telah sepurna, karena dua pengakuan itu merupakan berita tentang satu perbuatan, dan sulit untuk mengumpulkan saksi-saksi agar memberi pengakuan di depan mereka dalam satu kondisi, sehingga dia boleh memberi pengakuan di hadapan masing-masing secara sendiri-sendiri.

Demikian pula, seandainya salah seorang saksi bersaksi bahwa orang yang mewakilkan mengakui perwakilan di hadapannya dengan bahasa Arab, dan yang lain bersaksi bahwa dia mengakui perwakilan dengan bahasa non-Arab, maka perwakilan ditetapkan. Seandainya salah seorang saksi bersaksi

bahwa orang yang mewakilkan memberikan perwakilan dengan bahasa Arab, dan yang lain bersaksi bahwa orang yang mewakilkan memberi kesaksian dengan bahasa non-Arab, maka kesaksian tidak sempurna, karena perwakilan dengan bahasa Arab itu berbeda dengan perwakilan dengan bahasa non-Arab, sehingga tidak sempurna kesaksian atas satu perbuatan.

Seandainya salah seorang saksi bersaksi bahwa orang yang mewakilkan mengatakan, "Aku mewakilkanmu," dan saksi lain bersaksi bahwa dia mengatakan, "Aku mengizinkanku untuk melakukan transaksi," atau berkata, "Aku menjadikanmu wakil," atau saksi bersaksi bahwa orang yang mewakilkan mengatakan, "Aku menjadikanmu *jariy,"* maka kesaksian tidak sempurna, karena lafazhnya berbeda. Kata *jariy* berarti wakil.

Seandainya salah seorang saksi berkata, "Aku bersaksi bahwa ia mewakilkannya," dan saksi lain berkata, "Aku bersaksi bahwa dia mengizinkannya untuk bertransaksi," maka kesaksian itu sempurna, karena keduanya tidak mengutip kalimat orang yang mewakilkan, melainkan mengungkapkan dengan kalimat sendiri, dan perbedaan kalimat keduanya tidak berpengaruh jika maknanya sama.

Seandainya salah seorang saksi mengatakan, "Aku bersaksi bahwa dia mengakui di hadapanku bahwa dia mewakilkannya," dan saksi lain mengatakan, "Aku bersaksi bahwa dia mengakui bahwa wakil itu adalah suruhannya, atau ia berwasiat kepada wakil untuk melakukan tindakan di masa hidupnya," maka perwakilan ditetapkan.

Seandainya salah seorang saksi bersaksi bahwa dia mewakilkannya untuk menjual budaknya, dan saksi lain bersaksi bahwa ia mewakilkannya bersama Zaid, atau bersaksi bahwa dia mewakilkannya untuk menjual Zaid, dan dia berkata, "Jangan jual dia sampai kamu menerima perintahku, atau menerima perintah fulan," maka kesaksian tidak sempurna, karena yang pertama yang pertama menetapkan kemandirian wakil dalam menjual tanpa ada syarat, sedangkan yang kedua menafikan kemandirian tersebut, sehingga keduanya berbeda.

Apabila salah seorang saksi bersaksi bahwa ia mewakilkannya untuk menjual budaknya, dan saksi lain bersaksi bahwa ia mewakilkannya untuk menjual budaknya yang laki-laki dan perempuan, maka ditetapkan perwakilan berlaku untuk budak laki-laki karena kedua kesaksian itu bertitik temu pada budak laki-laki, sedangkan tambahan pada kesaksian kedua tidak menciderai transaksinya dalam kesaksian yang pertama, sehingga tidak membahayakannya. Demikian pula seandainya salah seorang saksi bersaksi bahwa dia mewakilkannya untuk menjual budaknya kepada Zaid, sementara saksi lain bersaksi bahwa dia mewakilkannya untuk menjual budaknya kepada Zaid, atau kalau mau kepada Amr.

Pasal: Perwakilan dan pemberhentian tidak ditetapkan dengan berita satu orang. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi`i. Sementara Abu Hanifah mengatakan bahwa perwakilan dapat ditetapkan dengan berita satu orang, meskipun dia bukan orang yang tepercaya. Orang yang diberitahu tentang perwakilan itu boleh melakukan tindakan apabila dia menduga kuat kejujuran orang yang memberi kabar dengan syarat bertanggung jawab apabila orang yang mewakilkan menyangkal. Pemberhentian dapat ditetapkan dengan berita satu orang apabila orang tersebut adalah utusan, karena berat untuk memberlakukan dua orang saksi dalam kasus ini, sehingga tidak diperlukan. Juga karena orang yang mewakilkan mengizinkan untuk melakukan tindakan dan melarangnya, sehingga tidak diberlakukan syarat-syarat kesaksian, sama seperti meminta pelayanan budaknya.

Menurut kami, perwakilan adalah akad harta sehingga tidak ditetapkan dengan berita satu orang, sama seperti jual-beli. Ia berbeda dengan permintaan pelayanan, karena bukan akad.

Seandainya dua orang bersaksi bahwa fulan yang tidak ada di tempat mewakilkan fulan yang ada di tempat, lalu wakil mengatakan, "Aku tidak tahu ini, dan aku melakukan transaksi untuknya," maka perwakilan ditetapkan, karena arti kalimat itu adalah, "Aku tidak mengetahuinya kecuali saat ini." Penerimaan perwakilan itu boleh berjarak dari perintah. Lagi pula, kehadiran

dan pengetahuan wakil bukan merupakan syarat perwakilan, sehingga ketidaktahuannya akan perwakilan itu tidak berdampak negatif.

Apabila wakil mengatakan, "Aku tidak mengetahui kejujuran dua saksi," maka perwakilannya tidak ditetapkan karena dia menilai negatif kesaksian keduanya. Apabila wakil mengatakan, "Aku tidak tahu," dan dia diam, maka harus dikatakan kepadanya, "Apa maksudnya?" Jika maksudnya adalah yang pertama, maka perwakilannya ditetapkan. Tetapi bila yang dimaksudnya adalah yang kedua, maka perwakilan tidak ditetapkan.

Pasal: Mendengarkan bukti perwakilan atas orang yang tidak ada di tempat adalah sah hukumnya. Maksudnya, seseorang mengatakan bahwa fulan yang tidak ada di tempat mewakilkannya untuk melakukan suatu perbuatan. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi`i. Abu Hanifah mengatakan, "Tidak sah berdasarkan ketentuan bahwa penetapan hukumnya atas orang yang tidak ada di tempat itu hukumnya tidak sah."

Menurut kami, kerelaannya tidak dipertimbangkan dalam mendengarkan bukti, sehingga kehadirannya pun tidak dipertimbangkan, sama seperti selainnya.

Apabila orang yang menanggung hak berkata kepadanya, "Bersumpahlah bahwa kamu berhak menuntutku," maka dakwaannya tidak didengar, karena ucapan tersebut membantah kesaksian.

Apabila orang yang menanggung hak mengatakan, "Orang yang mewakilkan telah memberhentikanmu, maka bersumpahlah bahwa dia tidak memberhentikanmu," maka wakil tidak diminta bersumpah, karena dakwaan itu ditujukan kepada orang yang mewakilkan, dan sumpah tidak bisa digantikan.

Apabila orang yang menanggung hak mengatakan, "Kamu tahu bahwa orang yang mewakilkanmu telah memberhentikanmu," maka dakwaannya didengar. Apabila dia menuntut sumpah dari wakil, maka wakil bersumpah bahwa ia tidak tahu bahwa orang yang mewakilkannya telah memberhentikannya. Hal itu karena dakwaan ditujukan kepadanya. Apabila

penggugat mengajukan bukti tentang pemberhentian, maka bukti itu didengar dan wakil diberhentikan.

Pasal: Kesaksian wakil yang memberatkan orang yang mewakilkannya itu diterima karena tidak ada kecurigaan terhadapnya, karena dengan kesaksian itu dia tidak berupaya memetik manfaat dan tidak pula menghindari mudharat.

Kesaksian wakil yang menguntungkan wakil juga diterima asalkan tidak terkait apa yang diwakilkannya kepadanya, karena dia tidak mengupayakan manfaat bagi dirinya. Tetapi kesaksian wakil yang menguntungkannya terkait apa yang diwakilkan kepadanya itu tidak diterima, karena dia hendak menetapkan suatu hak bagi dirinya. Dengan dalil bahwa apabila dia mewakilkannya untuk menerima suatu hak, lalu dia memberi kesaksian yang menguntunkan orang yang mewakilkannya, maka itu berarti wakil menetapkan haknya untuk menerima hak tersebut. Juga karena wakil merupakan pihak seteru di dalamnya, dengan dalil bahwa dia berhak menggugat. Apabila dia memberi kesaksian terkait apa yang diwakilkan kepadanya sesudah dia diberhentikan, maka kesaksiannya tidak diterima, baik dia menggugat perwakilan atau tidak. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Yusuf dan Muhammad. Namun Abu Hanifah mengatakan, "Apabila dia tidak melakukan gugatan di dalamnya, maka kesaksiannya diterima, karena dia tidak memiliki hak di dalamnya, dan tidak melakukan gugatan mengenainya, sehingga seperti seandainya ia bukan wakil di dalamnya." Imam Syafi`i memiliki dua pendapat seperti dua madzhab tersebut.

Menurut kami, wakil dengan akad perwakilan itu telah menjadi pihak seteru di dalamnya, sehingga kesaksiannya tidak diterima, seperti seandainya ia melakukan gugatan di dalamnya. Ia berbeda dengan kasus ketika ia bukan wakil di dalamnya, karena ia bukan pihak seteru di dalamnya.

Pasal: Apabila seorang budak perempuan dimiliki dua orang, lalu keduanya bersaksi bahwa suaminya mewakilkan untuk

mencerainya, maka kesaksian keduanya tidak diterima, karena keduanya mengupayakan manfaat bagi diri keduanya, yaitu hilangnya hak suami terhadap persetubuhan yang menjadi milik keduanya.

Apabila keduanya bersaksi tentang pemberhentian wakil dalam mencerai, maka kesaksiannya tidak diterima, karena keduanya mengupayakan manfaat bagi diri mereka, yaitu mengupayakan kewajiban nafkah tetap pada suami.

Kesaksian dua anak yang menguntungkan ayahnya tidak diterima, begitu pula kesaksian kedua orang tua yang menguntungkan anaknya, karena berupaya menetapkan hak pengelolaan, sedangkan hak tidak ditetapkan bagi seseorang berdasarkan kesaksian anaknya atau kedua orang tuanya. Kesaksian dua anak orang yang mewakilkan mengenai perwakilan tidak diterima, begitu juga kesaksian kedua orangtuanya. Namun Imam Syafi`i ulama madzhab Syafi`i mengatakan bahwa kesaksian tersebut diterima, karena ini adalah hak yang ditanggung orang yang mewakilkan dimana wakil berhak menuntut, sehingga kesaksian kerabat orang yang mewakilkan itu diterima, sama seperti pengakuan.

Menurut kami, ini adalah kesaksian yang mengakibatkan ditetapkannya hak bagi kedua orang tuanya atau anaknya, sehingga kesaksian tersebut tidak diterima. Seperti kesaksian dua anak wakil dan kedua orangtuanya. Hal itu karena keduanya menetapkan bagi ayah keduanya seorang pengganti yang bertindak untuknya. Ia berbeda dengan kesaksian yang memberatkannya dengan pengakuan, karena itu adalah kesaksian yang memberatkannya secara murni.

Seandainya wakil mendakwakan perwakilan dan orang yang mewakilkan menyangkalnya, lalu kedua anaknya atau kedua orangtuanya memberi kesaksian yang memberatkannya, maka perwakilan ditetapkan dan wakil melanjutkan transaksinya, karena itu adalah kesaksian yang memberatkan orang yang mewakilkan.

Apabila orang yang mewakilkan mendakwakan bahwa wakil bertindak

berdasarkan perwakilannya sedangkan wakil menyangkal, lalu kedua orang tuanya atau kedua anaknya memberi kesaksian yang memberatkan orang yang mewakilkan, maka kesaksian itu diterima.

Apabila wakil mendakwakan bahwa orang yang mewakilkannya yang tidak ada di tempat memiliki hak, dan wakil menuntut hak tersebut, namun pihak lawan mendakwakan bahwa orang yang mewakilkan telah memberhentikannya, lalu dua anak orang yang mewakilkan memberi kesaksian yang menguntungkan pihak lawan, maka kesaksian keduanya diterima, karena keduanya bersaksi untuk orang yang tidak mendakwa keduanya.

Apabila wakil telah menerima hak, lalu orang yang mewakilkan datang dan mendakwakan bahwa dia telah memberhentikan wakil, dan bahwa haknya tetap ada dalam tanggungan orang yang berutang, lalu kedua anaknya memberi kesaksian yang menguntungkannya, maka kesaksian keduanya tidak diterima, karena keduanya menetapkan hak bagi ayah mereka.

Seandainya budak *mukatab* mendakwakan perwakilan, lalu tuannya atau dua anak tuannya, atau kedua orangtuanya memberi kesaksian yang menguntungkan budak tersebut, maka kesaksiannya tidak diterima, karena tuan tersebut memberi kesaksian yang menguntungkan budaknya, kedua anak tuan itu memberi kesaksian yang menguntungkan budak ayah mereka, dan kedua orang tua itu memberi kesaksian yang menguntungkan budak anak keduanya. Apabila budak *mukatab* telah dimerdekakan lalu dia mengulangi kesaksian, apakah kesaksiannya diterima? Dimungkinkan berlaku dua pendapat.

Pasal: Apabila dua orang hadir di hadapan hakim, lalu salah satunya mengakui bahwa orang lain mewakilkannya, kemudian orang yang mewakilkan tidak ada di tempat sedangkan wakil ada di tempat, lalu dia mengajukan gugatan kepada orang yang mewakilkan dan berkata, "Aku adalah wakil fulan," namun pihak lawan menyangkal keberadaannya sebagai wakil fulan; maka jika kita mengatakan bahwa hakim tidak boleh memutuskan

berdasarkan pengetahuannya, maka dakwaannya tidak diterima sampai ada bukti yang menunjukkan perwakilannya. Tetapi apabila kita mengatakan bahwa hakim boleh memutuskan berdasarkan pengetahuannya, dan hakim mengetahui sosok orang yang mewakilkan, namanya dan nasabnya, maka hakim boleh membenarkan wakil tersebut dan memberinya kesempatan untuk bertransaksi, karena pengetahuan hakim itu seperti bukti. Tetapi apabila hakim hanya mengetahui sosoknya, tidak mengetahui nama dan nasabnya, maka perkataan wakil tersebut tidak diterima sampai dia mengajukan bukti yang menetapkan perwakilannya, karena dia ingin menetapkan nasab orang yang mewakilkan di hadapan hakim dengan ucapannya, sehingga tidak diterima.

Pasal: Seandainya seseorang hadir di hadapan hakim dan mengklaim bahwa dia adalah wakil fulan yang tidak ada di tempat untuk melakukan sesuatu tertentu, dan dia mengajukan bukti yang menguatkan adanya perwakilan, maka hakim mendengar bukti tersebut. Seandainya wakil mengklaim hak bagi orang yang mewakilkannya sebelum perwakilannya ditetapkan, maka hakim tidak mendengar dakwaannya. Pendapat ini dikemukakan oleh Malik dan Syafi`i. Namun Abu Hanifah mengatakan, "Hakim tetap tidak mendengarnya, kecuali ia mengajukan salah seorang lawan perkara orang yang mewakilkan lalu wakil menggugat hak kepadanya. Apabila terdakwa menjawab pada waktu itu, lalu hakim mendengarkan bukti, maka terjadi perbedaan pendapat di antara kami dalam dua hukum. ***Pertama,*** menurut kami, hakim mendengar bukti yang membantah perwakilan tanpa dihadiri lawan perkara. Ketika lawan perkara itu hadir, dia tidak didengar. ***Kedua,*** dakwaan wakil bagi orang yang mewakilkannya itu tidak didengar sebelum perwakilannya ditetapkan. Pada saat itulah dakwaannya didengar.

Abu Hanifah mendasarkan pendapatnya ini pada prinsip pokoknya bahwa keputusan yang mengalahkan orang yang tidak ada di tempat itu hukumnya tidak boleh, dan mendengarkan bukti akan perwakilan dari selain lawan perkara itu berarti keputusan yang mengalahkan pihak yang tidak ada di tempat; dan bahwa perwakilan tidak berlaku bagi pihak lawan selama

wakil tidak menjawab dakwaan lawan bahwa dia bukan wakil.

Menurut kami, itu adalah penetapan perwakilan sehingga tidak membutuhkan kehadiran orang yang menjadi tujuan perwakilan. Seperti seandainya orang yang menjadi tujuan perwakilan itu berupa satu kelompok orang, lalu hakim menghadirkan salah seorang dari mereka, maka sisanya tidak diperlukan kehadirannya. Begitu juga dalam kasus ini. Dalil bahwa dakwaan tidak dengar sebelum perwakilan ditetapkan adalah bahwa dakwaan itut idak didengar kecuali dari pihak seteru yang membela dirinya, atau membela orang yang mewakilkannya. Sedangkan orang ini tidak membela dirinya, dan belum ada ketetapan adalah wakil orang yang untuknya ia mendakwa, sehingga dakwaannya tidak didengar. Seperti seandainya dia mendakwakan untuk orang yang dia sendiri tidak mendakwakan perwakilannya. Ketentuan pokok ini mengandung jawaban terhadap pendapat yang dikemukakan Abu Hanifah.

Pasal: Seandainya seseorang hadir dan mendakwakan harta atas orang yang tidak ada di tempat di depan wakilnya, lalu wakil itu mengingkarinya, lalu orang tersebut mengajukan bukti atas dakwaannya, maka hakim memintanya bersumpah. Kalau dia bersumpah, maka hakim memutuskan bahwa dia memiliki hak atas harta yang didakwakannya itu. Apabila orang yang mewakilkan datang dan mengingkari perwakilan, atau mengklaim bahwa ia telah memberhentikannya, maka hal tersebut tidak memengaruhi hukum, karena keputusan atas orang yang tidak ada di tempat itu tidak membutuhkan kehadiran wakilnya.

Pasal: Apabila seseorang mengatakan, "Jualkan pakaian ini dengan harga sepuluh, kalau ada lebihnya maka untukmu," maka hukumnya sah dan wakil berhak atas kelebihan harga. Namun Syafi`i mengatakan tidak sah.

Menurut kami, hukumnya sah karena Ibnu 'Abbas tidak melihat hal

tersebut dilarang. Juga karena wakil membelanjakan harta orang yang mewakilkannya dengan seizinnya, sehingga syarat keuntungan untuknya itu hukumnya sah, sama seperti *mudharib* dan pengelola dalam akad *musaqah.*

كِتَابُ الإِقْرَارِ بِالْحُقُوقِ

KITAB MENGAKUI HAK

Iqrar berarti pengakuan. Dasar ketentuannya adalah Al Qur`an, Sunnah dan *ijma'*. Dalam Al Qur`an Allah berfirman,

وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَـٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا

"Dan (ingatlah), ketika Allah mengambil perjanjian dari para Nabi, 'Sungguh, apa saja yang Aku berikan kepadamu berupa kitab dan hikmah, kemudian datang kepadamu seorang rasul yang membenarkan apa yang ada padamu, niscaya kamu akan sungguh-sungguh beriman kepadanya dan menolongnya.' Allah berfirman, 'Apakah kamu mengakui dan menerima perjanjian-Ku terhadap yang demikian itu?' mereka menjawab, 'Kami mengakui.'" (Qs. Aali Imraan [3]: 81)

وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ

"Dan (ada pula) orang-orang lain yang mengakui dosa-dosa mereka." (Qs. At-Taubah [9]: 102)

أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ

""Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab, "Betul (Engkau Tuhan kami)". (Qs. Al A'raaf [7]: 172) dan masih banyak lagi ayat yang lain.

Dalam Sunnah, diriwayatkan bahwa Ma'iz mengakui zina, lalu Rasulullah SAW merajamnya. Begitu juga Al Ghamidiyyah. Nabi SAW bersabda,

وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا ، فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا

"Pergilah, hai Unais, untuk menemui istri laki-laki ini. Apabila ia mengakui, maka rajamlah ia." [176]

Sedangkan dalam *ijma'*, para imam menyepakati keabsahan suatu pengakuan. Juga karena pengakuan merupakan pemberitaan dengan cara yang bisa menghilangkan kecurigaan dan keraguan. Karena seorang yang berakal sehat tidak mungkin berbohong atas dirinya untuk membahayakan dirinya sendiri. Oleh karena itu, pengakuan itu lebih kuat daripada kesaksian, sebab apabila terdakwa telah mengakui, maka tidak perlu didengarkan kesaksian yang memberatkannya. Kesaksian itu didengar hanya jika dia menyangkal. Seandainya pendakwa mendustakan buktinya, maka bukti itu tidak didengar. Tetapi seandainya pendakwa membantah orang yang mengakui dan dia sendiri membenarkan pengakuannya, maka pendakwa tidak didengar.

Pasal: Tidak sah pengakuan kecuali dari orang yang berakal sehat dan memiliki kebebasan memilih. Adapun anak kecil, orang gila, orang yang suka meracau, orang yang tidur dan orang pingsan, maka pengakuan mereka tidak sah. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam hal ini. Nabi SAW bersabda,

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ؛ عَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ، وَعَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ

---

[176] Hadits Unais telah disebutkan statusnya dalam kitab *Perwakilan,* sedangkan hadits Al Ghamidiyyah diriwayatkan Muslim dalam kitab *Hudud* (3/1322, 1323).

"Pena telah diangkat dari tiga orang, yaitu anak kecil sampai baligh, orang gila sampai sadar, dan orang yang tidur sampai bangun."[177]

Nabi SAW menetapkan tiga kelompok. Orang yang suka meracau dan orang yang pingsan itu bisa masuk kategori orang gila dan orang tidur.

Juga karena pengakuan yang demikian itu keluar dari orang yang hilang akal sehingga tidak dijadikan dasar untuk menetapkan hukum seperti jual-beli dan cerai. Adapun anak kecil yang sudah mampu menalar, apabila dia terbatasi hak transaksinya, maka pengakuannya tidak sah. Tetapi apabila dia diizinkan, maka pengakuannya sah sebatas apa yang diizinkan baginya. Imam Ahmad dalam riwayat Muhanna berkomentar tentang anak yatim, "Apabila diizinkan untuk berniaga, dan dia memahami jual-beli, maka jual-belinya diperbolehkan/sah. Apabila dia mengakui bahwa dia menyerahkan sebagian dari hartanya, maka diperbolehkan sebatas yang diizinkan walinya." Ini juga merupakan pendapat Abu Hanifah. Abu Bakar dan Ibnu Abu Musa berpendapat bahwa pengakuannya sah hanya terkait apa yang diizinkan baginya dalam perniagaan yang sedikit. Sedangkan Syafi`i berkata bahwa pengakuannya tidak sah dalam kondisi apapun berdasarkan makna umum *khabar*. Juga karena dia belum baligh, sehingga serupa dengan anak kecil biasa. Juga karena kesaksian dan riwayatnya tidak diterima, sehingga serupa dengan anak kecil biasa.

Menurut kami, dia telah berakal dan bisa memilih, serta sah transaksinya, sehingga pengakuannya pun sah seperti anak yang telah baligh. Kami telah mengajukan dalil tentang keabsahan transaksinya. Riwayat di atas dapat dipahami sebagai peniadaan taklif dan dosa.

Apabila anak yang masih kecil dan tidak diizinkan itu mengakui, kemudian dia dan orang yang diakui haknya berselisih mengenai status

---

[177] HR Abu Daud (4/4398), Nasa'i (2/100), Ibnu Majah (2/2041), Hakim (2/59). Menurutnya, hadits ini shahih menurut kriteria Muslim, dan penilaiannya itu disepakati oleh Adz-Dzahabi. Hadits ini juga diriwayatkan Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/100, 101, 144). Lihat kitab *Irwa' Al Ghalil* (297).

balighnya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan anak tersebut, kecuali ada bukti yang menunjukkan balighnya, karena menurut prinsipnya anak tersebut belum baligh. Anak orang yang mengakui itu tidak diminta bersumpah, karena kami menghukuminya belum baligh, kecuali keduanya berselisih sesudah ditetapkan status balighnya, maka anak harus bersumpah bahwa dia belum baligh saat memberi pengakuan.

Orang yang hilang akalnya karena sebab yang boleh atau ditolerir itu hukumnya seperti orang gila, dimana pengakuannya tidak didengar tanpa ada perbedaan pendapat.

Apabila hilangnya akal karena maksiat seperti mabuk dan meminum minuman yang bisa menghilangkan akalnya secara sengaja, maka pengakuannya tidak sah. Tetapi dimungkinkan pengakuannya sah berdasarkan ketentuan tentang jatuhnya cerai orang tersebut. Pendapat inilah yang dinyatakan Imam Syafi`i, karena perbuatan-perbuatannya sama kedudukannya dengan perempuan-perbuatan orang yang sehat.

Menurut kami, orang tersebut tidak berakal sehingga pengakuannya tidak sah, seperti gila yang disebabkan perbuatan yang haram. Juga karena orang yang mabuk itu tidak bisa dipercayai kebenaran ucapannya, dan apa yang diberitakannya itu mengundang kecurigaan, sehingga tidak ada makna pengakuan yang mengakibatkan diterimanya ucapannya.

Adapun orang yang dipaksa itu tidak sah pengakuannya lantaran dia dipaksa mengaku. Ini adalah madzhab Syafi`i, berdasarkan sabda Rasulullah SAW, *"Diangkat dari umatku kekeliruan, lupa, dan apa yang dipaksakan kepada mereka."*[178] Juga karena pengakuan tersebut adalah perkataan yang ia dipaksa untuk mengucapkannya tanpa ada hak, sehingga

---

[178] As-Sakhawi menyebutkannya dalam kitab *Al Maqashid Al Hasanah* (528) dan berkata, "Lafazh ini terdapat dalam banyak kitab ulama fikih dan ushul. Ibnu 'Adi dalam kitab *Al Kamil* meriwayatkan dengan lafazh, "Allah mengangkat tiga hal dari umat ini; kekeliruan, lupa dan perkara yang mereka dipaksa untuk melakukannya." Ja'far dan ayahnya adalah periwayat yang lemah. Namun hadits ini memiliki hadits pembanding yang baik riwayat Abu Qasim Fadhl bin Ja'far At-Tamimi yang dikenal

hukumnya tidak sah, sama seperti jual-beli.

Apabila seseorang mengakui sesuatu yang bukan yang dipaksakan padanya, seperti ia dipaksa untuk mengakui hak seseorang tetapi ia justeru mengakui hak orang lain, atau dipaksa mengakui suatu jenis harta tetapi ia justeru mengakui jenis harta yang lain, atau dia dipaksa untuk mengakui mencerai seorang istrinya tetapi ia justeru mengaku mencerai istrinya yang lain, atau dipaksa untuk membebaskan seorang budak tetapi dia justeru mengaku membebaskan budak yang lain, maka hukumnya sah. Karena dia mengakui sesuatu yang tidak dipaksakan padanya, sehingga hukumnya sah, seperti seandainya dia mengakuinya sejak awal (tanpa paksaan).

Seandainya seseorang dipaksa untuk menyerahkan harta, kemudian dia menjual sebagian hartanya agar bisa melaksanakan paksaan tersebut, maka penjualannya sah. Pendapat ini dinyatakan oleh Ahmad. Karena ia tidak dipaksa untuk menjual.

Barangsiapa yang mengakui suatu hak, kemudian mengklaim bahwa dia dipaksa, maka ucapannya tidak diterima kecuali dengan bukti. Baik dia mengakui di hadapan raja, atau di hadapan selainnya. Karena pada prinsipnya pemaksaan itu tidak ada. Kecuali ada bukti yang menunjukkan adanya pemaksaan, seperti belenggu, penahanan dan siksaan, sehingga perkataan yang dipegang adalah perkataannya dengan disertai sumpahnya. Karena kondisi tersebut menunjukkan adanya paksaan.

Seandainya dia mengklaim bahwa dia hilang akal saat memberi pengakuan, maka perkataannya tidak diterima kecuali dengan bukti, karena pada prinsipnya dia sehat sampai diketahui adanya kondisi lain. Seandainya

---

dengan nama Abu Ashim dalam kitab *Al Fawaid.*" Demikianlah komentar As-Sakhawi. Al 'Ajluni juga menyebutkannya dalam kitab *Kasyf Al Khatha'* (1393) dan berkata, "Di dalam kitab Al-La'ali tidak terdapat hadits dengan lafazh ini. Hadits yang paling mendekatinya adalah yang diriwayatkan Ibnu Adi." Kemudian dia menyebutkan hadits di atas dan berkata, "Dan dari Ibnu 'Adi dari riwayat-riwayat *munkar* Ja'far bin Jasr." Namun hadits ini dengan berbagai jalur riwayat dan hadits pembandingnya meningkat kepada derajat *shahih.*

ada beberapa saksi yang memberi kesaksian tentang pengakuannya, maka sahnya kesaksian itu tidak membutuhkan ucapan mereka, "Dengan suka rela" mengenai kesehatan akalnya, karena secara lahiriah menunjukkan sehatnya kondisi dan sahnya kesaksian.

Kami telah menyebutkan hukum pengakuan orang yang lemah akal, orang yang pailit, dan orang yang sakit pada babnya masing-masing. Mengenai budak, pengakuannya terhadap *hadd* dan qishash atas selain nyawa itu sah, karena hak adalah miliknya, bukan milik tuannya. Pengakuan tuan yang memberatkan budak itu tidak sah, karena tuan tidak memiliki hak dari budak selain harta. Tetapi dimungkinkan sah pengakuan tuan yang memberatkan budak tentang sesuatu yang mengakibatkan qishash, dan yang menjadi kewajiban adalah harta bukan qishash, karena harta itu melekat pada pribadi budak, yaitu harta tuannya, sehingga pengakuannya sah, sama seperti perbuatan pidana yang tidak sengaja.

Adapun pengakuan budak yang mengakibatkan qishash atas nyawa, pendapat yang dinyatakan dari Ahmad adalah pengakuan tersebut tidak diterima, namun pengakuan itu ditindak-lanjuti sesudah kemerdekaannya. Pendapat ini dikemukakan oleh Zufar, Al Muzani, Dawud dan Ibnu Jarir Ath-Thabari. Karena dengan pengakuannya itu ia menggugurkan hak tuannya, sehingga serupa dengan pengakuan terhadap pembunuhan secara tidak sengaja. Juga karena dicurigai dia mengakui hak qishash bagi seseorang agar orang tersebut memaafkannya dan berhak atas dendanya, sehingga dengan demikian budak tersebut terbebas dari tuannya. Namun Abu Khaththab memilih pendapat bahwa pengakuannya terhadap hak qishash tersebut sah. Ini juga merupakan pendapat Abu Hanifah dan Syafi`i. Karena itu adalah salah satu dari dua jenis qishash, sehingga pengakuannya mengenainya hukumnya sah, sama seperti qishash atas selain nyawa. Dengan prinsip ini maka dalil pendapat yang pertama pun gugur.

Berdasarkan pendapat ini, sepatutnya maaf wali korban pidana dengan kompensasi harta itu tidak sah kecuali dengan pilihan tuannya, agar tidak mengakibatkan kewajiban harta atas tuannya karena pengakuan orang lain.

Karena itu, pengakuan budak terhadap perbuatan pidana yang tidak sengaja dan serupa-sengaja itu tidak diterima. Tidak pula pidana sengaja yang implikasinya adalah kewajiban harga, seperti *ja'ifah* dan *ma'mumah*[179], karena pengakuan tersebut mengakibatkan hak pada pada pribadi budak, dan itu terkait dengan hak *maula.*

Pengakuan tuan yang memberatkan budak itu diterima karena pengakuan tersebut mengakibatkan hak pada hartanya. Apabila budak mengakui pencurian yang mengakibatkan kewajiban harta, maka pengakuannya tidak diterima. Tetapi pengakuan tuan yang memberatkan budak itu diterima karena alasan yang kami sebutkan. Apabila dampak hukumannya adalah potong tangan dan kewajiban harta, lalu budak mengakuinya, maka ia wajib dikenai hukuman potong tangan, tetapi tidak ada kewajiban harta. Baik harta yang diakuinya dicurinya itu masih ada atau sudah rusak di tangan tuannya atau di tangan budak tersebut.

Ahmad berpendapat mengenai seorang budak yang mengaku mencuri beberapa dirham di tangannya dari seseorang, dan orang tersebut mendakwanya demikian, namun tuannya mendustakan orang tersebut, maka dirham itu milil tuannya dan budak tersebut dipotong tangannya, dan hal itu ditindak-lanjuti sesudah kemerdekaannya. Syafi`i memiliki dua pendapat mengenai kewajiban harta dalam kasus ini. Dimungkinkan tidak wajib potong tangan, karena kasus tersebut samar sehingga hukuman potong tangan itu dihindari karena kesamaran tersebut, lantaran potong tangan adalah hukuman yang dihindari lantaran ada kesamaran-kesamaran. Ini adalah pendapat Abu Hanifah. Hal itu karena benda yang diakui budak bahwa ia mencurinya itu tidak tidak dihukumi sebagai barang curian, sehingga tidak ditetapkan hukuman potong tangan.

Apabila budak mengakui perbudakannya bukan milik orang yang menguasainya, maka pengakuannya tidak diterima, karena pengakuan

---

[179] *Ja'ifah* adalah menusuk hingga ke rongga perut, dan *ma'Éumah* adalah melukai hingga ke bagian atas kepala.

terhadap perbudakan adalah pengakuan terhadap hak milik, sementara pengakuan budak tidak diterima dalam kondisi apapun. Karena seandainya kita menerima pengakuannya, maka kita akan merugikan tuannya. Seandainya budak itu mau, maka dia bisa saja mengakui hak bagi selain tuannya, sehingga kepemilkannya batal.

Apabila tuan mengakui budak itu milik seseorang, sementara budak mengaku sebagai milik orang lain, maka dia menjadi milik orang yang diakui tuannya, karena dia berada di tangan tuannya, bukan berada di tangannya sendiri. Juga karena seandainya tuan tersebut mengakuinya sendiri, maka pengakuannya itu diterima.

Seandainya budak mengakui sendirian, maka pengakuannya tidak diterima. Kalau pengakuannya sendirian itu tidak diterima, lalu bagaimana pengakuan diterima ketika bertentangan dengan pengakuan tuannya? Seandainya pengakuan budak diterima, maka pengakuan tuan tidak diterima, seperti dalam kasus *hadd* dan pidana sengaja.

Adapun budak *mukatab,* hukumnya seperti orang merdeka dalam hal keabsahan pengakuannya. Seandainya dia mengakui perbuatan pidana tak-sengaja, maka pengakuannya itu sah. Apabila dia tidak mampu membayar denda, maka dia dijual untuk membayar denda apabila tuannya tidak menebusnya. Namun Abu Hanifah mengatakan bahwa dia diminta berusaha untuk menebus kemerdekaannya. Apabila dia tidak mampu, maka pengakuannya terhadap pidana tidak-sengaja tersebut batal, baik dia telah membayar dendanya atau belum membayar dendanya. Pendapat yang diriwayatkan dari Syafi`i adalah seperti pendapat kami. Tetapi pendapat lain diriwayatkan dari Syafi`i bahwa kondisi budak itu diperhatikan. Apabila ia mampu membayar denda, maka pengakuan itu berlaku. Apabila tidak mampu, maka pengakuannya batal.

Menurut kami, itu adalah pengakuan yang berlaku baginya dalam kondisi sebagai budak *mukatab,* sehingga pengakuan tersebut tidak batal karena ketidakmampuannya, sama seperti pengakuan terhadap utang. Dan menurut Syafi`i, budak *mukatab* itu ada di tangannya sendiri (mandiri),

sehingga pengakuannya terhadap perbuatan pidana hukumnya sah, sama seperti orang merdeka.

Pasal: Pengakuan terhadap setiap orang yang ditetapkan memiliki hak itu sah hukumnya. Apabila seorang mengakui hak budak berupa pernikahan, atau qishash, atau sanksi tuduhan zina, maka pengakuan tersebut sah, baik tuannya membenarkannya atau mendustakannya. Karena hak itu adalah miliknya, bukan milik tuannya. Dia berhak menuntutnya atau memaafkannya, sementara tuannya tidak berhak untuk menuntutnya dan memaafkannya. Apabila budak tersebut mendustakannya, maka pengakuan itu tidak diterima.

Apabila seseorang mengakui budak memiliki hak harta, maka pengakuan tersebut hukumnya sah dan harta tersebut milik tuannya, karena tangan budak itu seperti tangan tuannya. Para sahabat Syafi`i mengatakan, "Apabila kita mengatakan bahwa budak itu berhak memiliki harta, maka pengakuan untuknya itu sah. Apabila kita mengatakan bahwa budak tidak berhak memiliki harta, maka pengakuan tersebut adalah untuk tuannya, dimana ia berlaku apabila tuannya membenarnya, dan batal apabila ia menolaknya."

Apabila budak mengakui hak bagi binatang atau rumah, maka pengakuannya tidak sah, dan itu batil, karena benda tersebut tidak memiliki harta dan tidak memiliki tangan. Apabila budak mengatakan, "Aku menanggung kewajiban akibat binatang ini," maka itu bukan pengakuan bagi seseorang. Juga karena dia tidak menyebut orang yang diakuinya haknya, padahal di antara syarat sahnya pengakuan adalah menyebut nama orang yang diakui haknya. Apabila dia mengatakan, "Pemilik bintang ini atau Zaid memiliki hak padaku berupa uang sebesar seribu lantaran binatang ini," maka pengakuan tersebut sah. Apabila dia mengatakan, "Disebabkan anak yang dikandung binatang ini," maka pengakuannya tidak sah karena anak hewan dalam kandungan tidak mungkin mengakibatkan sesuatu.

Pasal: Apabila seseorang mengakui hak harta bagi bayi yang dikandung seorang perempuan, dan ia menghubungkan hak harta itu dengan warisan atau wasiat, maka hukumnya sah, dan harta tersebut milik anak yang dikandung. Apabila dia tidak menyebut keterangan apapun, maka Abu Abdullah bin Hamid berpendapat bahwa hukumnya sah. Ini adalah pendapat yang paling benar di antara dua pendapat Syafi`i. Karena bayi yang dikandung itu boleh memiliki dengan cara yang sah, sehingga pengakuan yang mutlak baginya itu juga sah, seperti anak yang sudah dilahirkan. Atas dasar itu, apabila perempuan tersebut melahirkan anak laki-laki atau perempuan, maka harta dibagi separoh-separoh di antara keduanya. Apabila hak harta itu dinisbatkan kepada warisan atau wasiat, maka dibagi di antara keduanya sesuai hak masing-masing atas warisan atau wasiat tersebut.

Abu Hasan At-Tamimi berkata, "Pengakuan tidak sah kecuali orang yang mengaku itu menghubungkannya dengan warisan atau wasiat." Ini merupakan pendapat Abu Tsaur, dan pendapat kedua Imam Syafi`i. Karena tanpa warisan dan wasiat, anak yang dikandung itu tidak memiliki.

Apabila perempuan tersebut melahirkan anak dalam keadaan mati, dan pengakuan itu dinisbatkan kepada warian atau wasiat, maka harta kembali kepada ahli waris pemberi wasiat dan orang yang diwarisi anak tersebut.

Apabila dia memberi pengakuan secara mutlak (tidak menghubungkan dengan suatu sebab), maka ia dibebani untuk menjelaskan sebabnya, lalu perkataannya itu diberlakukan. Apabila dia tidak bisa memberi penjelasan karena meninggal dunia atau sebab yang lain, maka pengakuannya batal, seperti seandainya dia mengakui hak bagi seseorang sedangkan ia sendiri tidak tahu siapa yang dimaksudnya dengan pengakuan itu.

Apabila dia menghubungkan hak yang diakui itu dengan sebab yang tidak benar dengan mengatakan, "Bayi yang dikandung ini memiliki hak padaku berupa uang seribu yang dipinjamkannya kepada, atau titipan yang aku ambil darinya," maka menurut pendapat At-Tamimi pengakuan tersebut batal. Tetapi menurut pendapat Ibnu Hamid, seyogianya pengakuannya itu sah. Pengakuan tersebut tidak sah karena ia menyambung pengakuan itu

dengan keterangan yang menggugurkannya, sehingga apa yang disambungnya itu menjadi gugur. Seperti seandainya dia mengatakan, "Bayi dalam kandungan ini memiliki hak padaku seribu yang tidak wajib bagiku."

Apabila dia mengatakan, "Bayi dalam kandungan ini memiliki hak padaku uang seribu yang kuberikan kepadanya," atau semacam itu, maka itu adalah janji yang tidak diberlakukan.

Pengakuan bagi bayi yang dikandung itu tidak sah kecuali diyakini bahwa ia telah ada pada saat pengakuan diberikan, sebagaimana telah kami jelaskan di tempatnya.

Apabila seseorang menetapkan sesuatu untuk masjid, tempat kerja, atau jalan, dan dia menghubungkannya dengan sebab yang benar, seperti mengatakan, "Hak tersebut bersumber dari harta wakaf," maka sah hukumnya. Tetapi apabila dia tidak menyebutkan sebabnya, maka dapat diterapkan kepada pendapat di atas.

849. Masalah: Abu Qasim berkata, "Barangsiapa yang mengakui sesuatu lalu dia mengecualikan sesuatu yang tidak sejenis, maka pengecualiannya itu batal. Lain halnya jika dia mengecualikan dinar dari dirham, atau dirham dari dinar."

Ada dua pasal dalam masalah ini. *Pertama,* tidak sah pengecualian dalam pengakuan dari yang tidak sejenis. Pendapat ini dikemukakan oleh Zufar dan Muhammad bin Hasan. Namun Abu Hanifah mengatakan, "Apabila dia mengecualikan sesuatu yang bisa ditimbang atau ditakar, maka diperbolehkan. Apabila dia mengecualikan seorang budak atau pakaian dari barang yang ditakar atau ditimbang, maka tidak diperbolehkan." Sedangkan Malik dan Syafi`i berkata, "Pengecualian dari yang tidak sejenis secara mutlak itu diperbolehkan, karena pengecualian tersebut terdapat dalam Al Qur`an dan bahasa Arab. Allah berfirman,

"Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para malaikat, 'Sujudlah kamu kepada Adam,' maka sujudlah mereka kecuali iblis." (Qs. Al Kahfi [18]: 50)

Allah juga berfirman, *"Mereka tidak mendengar di dalamnya perkataan yang sia-sia dan tidak pula perkataan yang menimbulkan dosa, akan tetapi mereka mendengar ucapan salam."* (Qs. Al Waaqi'ah [56]: 25, 26)

Menurut kami, *istitsna'* atau pengecualian adalah mengalihkan lafazh dengan partikel pengecualian dari apa yang ditunjukkkannya seandainya tanpa partikel tersebut. Pendapat lain mengatakan bahwa *istitsna'* adalah mengeluarkan sebagian dari apa yang tercakup *mustatna minhu* (dikecualikan darinya). Sedangkan pengecualian tak-sejenis tersebut tidak tercakup di dalam pembicaraan. Apabila seseorang menyebutnya, maka dia tidak mengalihkan pembicaraan dari arahnya, dan bukan pengecualian dari cakupan umumnya, sehingga itu tidak disebut *istisna'*. Ia disebut *istitsna'* secara tidak tepat, padahal maksudnya adalah *istidrak* (pembetulan), dan kata *illa* di sini berarti *lakin* (tetapi), bukan *kecuali*. Demikianlah pendapat para ahli Bahasa Arab. Di antara mereka adalah Ibnu Qutaibah, dan dituturkan dari Sibawaih. *Istidrak* tidak ada kecuali sesudah *jahd* (kalimat negatif). Karena itu, pengecualian tak-sejenis di dalam Al Qur`an tidak disebut kecuali sesudah kalimat negatif, dan tidak disebutkan kalimat positif sesudahnya kecuali ada kalimat sempurna sesudahnya.

Apabila hal ini telah diterima, maka tidak ada tempat bagi *istidrak* di dalam pengakuan, karena pengakuan adalah untuk menetapkan objek yang diakui. Apabila dia menyebutkan *istidrak* sesudah pengakuan, maka pengakuan itu batal. Apabila dia menyebutkan *istidrak* sesudah kalimat yang sempurna, seperti mengatakan, "Ia memiliki hak padaku sebesar seratus dirham, kecuali pakaian yang menjadi hakku padanya," maka itu berarti dia mengakui sesuatu sekaligus mendakwakan sesuatu selain yang diakuinya, sehingga pengakuannya diterima dan dakwaannya batal, seperti seandainya dia menyatakan hal tersebut secara gamblang tanpa menggunakan kata *istitsna'*.

Adapun firman Allah, *"Maka sujudlah mereka kecuali iblis,"* sesungguhnya iblis itu termasuk golongan malaikat, dengan dalil bahwa Allah

tidak menyuruh sujud selain mereka. Seandainya iblis bukan termasuk golongan malaikat, maka dia tidak diperintah sujud dan tidak dianggap bermaksiat saat menolak sujud. Allah pasti tidak berfirman tentangnya, *"Maka ia mendurhakai perintah Tuhannya."* (Qs. Al Kahfi [18]: 50) Allah pasti juga tidak berfirman, *"Apakah yang menghalangimu untuk bersujud (kepada Adam) di waktu Aku menyuruhmu?"* (Qs. Al A'raaf [7]: 12) Kalau iblis tidak diperintahkan, lalu mengapa Allah menjatuhkannya ke bumi, padahal Allah tidak menyuruh sujud kecuali malaikat. Apabila mereka mengatakan bahwa perintah itu mencakup malaikat dan siapa saja yang bersama mereka, sehingga ia mencakup iblis karena ia bersama mereka, maka kami katakan bahwa argumen mereka itu gugur. Karena manakala iblis tercakup dalam *mutatsna minhu* dan diperintahkan sujud, maka itu adalah pengecualian yang sejenis. Hal ini jelas bagi orang yang berpikir objektif.[180]

---

[180] Menurut saya, argumen ini terbantah oleh Al Qur`an, Sunnah Rasulullah SAW, dan ucapan para sahabat. Di dalam Al Qur`an Allah berfirman, *"Kecuali iblis. Dia adalah dari golongan mengizinkan."* (Qs. Al Kahfi [18]: 50) Para malaikat tidak menyombongkan diri, tetapi iblis itu menyombongkan diri sebagaimana dalam firman Allah, *"Kecuali Iblis; ia enggan dan takabur."* (Qs. Al Baqarah [2]: 34) Selain itu, para malaikat diciptakan dari cahaya, sedangkan jin dari api diciptakan sebagaimana firman Allah, *"Dari api yang sangat panas."* (Qs. Al Hijr [15]: 27) Sebagaimaan perkataan jin sendiri yang diterangkan Allah di dalam Al Qur`an, *"Saya lebih baik daripadanya: Engkau ciptakan saya **dari api** sedang dia Engkau ciptakan dari tanah."* (Qs. Al A'raaf (7): 12)

Adapun di dalam Sunnah terdapat riwayat yang shahih bahwa Nabi SAW bersabda, *"Sesungguhnya Allah menciptakan malaikat dari cahaya, menciptakan jin dari api yang sangat panas, dan menciptakan Adam dari apa yang telah dijelaskan kepada kalian."*

Asy-Syaukani dalam kitab *Fath Al Qadir* (1/97, 98) menyatakan, "Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Muhammad bin Ka'ab Al Qurazhi, dia berkata, "Allah mengawali penciptaan iblis dengan watak kufur dan sesat, lalu ia mengerjakan amalan malaikat, lalu dia kembali kepada kekafiran sebagaimana diciptakan pertama kali. Allah berfirman, *"Ia termasuk golongan orang-orang yang kafir."* Saat menjawab pertanyaan yang tertera dalam kitab *Majmu' Al Fatawa* (4/346), Ibnu Taimiyyah menyatakan bahwa ketika Allah memerintahkan para malaikat untuk sujud kepada Adam, tidak satu syetan pun yang termasuk golongan yang diperintah untuk sujud. Tetapi, bapak mereka, iblis diperintah untuk sujud, namun ia menolak dan membangkang. Sebagian ulama

Atas dasar itu, apabila seseorang mengatakan, "Ia memiliki hak seribu dirham padaku kecuali satu pakaian," maka dia menanggung seribu dirham, sedangkan yang dikecualikan gugur. Sama seperti dia mengatakan, "Ia memiliki hak padaku sebesar seribu dirham, tetapi aku memiliki hak padanya berupa sepotong pakaian."

Pasal *kedua,* apabila seseorang mengecualikan dinar dari dirham, atau mengecualikan dirham dari dinar, maka para sahabat kami berbeda pendapat mengenai keabsahannya. Abu Bakar Abdul Aziz berpendapat bahwa pengakuan tersebut tidak sah sesuai alasan yang kami jelaskan. Ini merupakan pendapat Muhammad bin Hasan. Ibnu Abu Musa berkata, "Ada dua pendapat di dalamnya." Sementara Al Khiraqi memilih pendapat yang menyatakan sah. Karena nilai salah satunya dapat diketahui dari yang lain, dan salah satunya dapat digunakan untuk menetapkan nilai yang lain. Karena satu kaum menyebut sembilan dirham dengan satu dinar, dan kaum yang lain menyebut delapan dirham dengan satu dinar.

Apabila seseorang mengecualikan salah satunya dari yang lain, maka diketahui bahwa ia bermaksud menggunakan salah satunya untuk menentukan nilai yang lain. Apabila seseorang mengatakan, "Aku punya tanggungan satu dinar kecuali tiga dirham" di satu tempat dinama satu dinar dihargai sembilan dirham, maka itu berarti dia memiliki tanggungan sebesar sembilan dirham kecuali tiga dirham. Manakala suatu pengakuan dapat diarahkan kepada makna yang benar, maka pengakuan tersebut tidak boleh dianulir. Pengakuan itu dapat menggunakan cara seperti ini, sehingga wajib dibenarkan.

Abu Khaththab berkata, "Tidak ada perbedaan pendapat antara dinar dan dirham, serta selain keduanya. Keabsahan pengecualian salah satunya

---

menganggap iblis termasuk malaikat karena ia tercakup dalam perintah sujud, namun sebagian yang lain menganggapnya tersebut mengizinkan karena ia memiliki kabilah dan keturunan. Juga karena dia diciptakan dari api, sedangkan para malaikat diciptakan dari cahaya.

Kesimpulannya, iblis termasuk golongan malaikat dari segi bentuknya, tetapi bukan termasuk mereka dari segi asal-usul penciptaan dan keserupaannya. Tidak ada satu malaikat pun yang menolak sujud kepada Adam, baik Jibril, Mika'il, atau selainnya.

dari yang lain itu menisbatkan keabsahan pengecualian pakaian dan selainnya. Kami telah menyebutkan perbedaannya, dan kedua pendapat itu dapat disatukan dengan menakwilkan pendapat yang menyatakan sah dengan kondisi ketika salah satunya digunakan untuk mengungkapkan yang lain, atau salah satunya dapat diketahui nilainya dari yang lain; dan pendapat yang ditakwili dengan kondisi ketika hal tersebut tidak ada.

Pasal: Seandainya seseorang menyebut satu macam dari satu jenis dan mengecualikan macam yang lain dari jenis yang sama, seperti dia mengatakan, "Ia memiliki hak padaku sepuluh keranjang kurma *barrani* kecuali tiga kurma ma'qali," maka hukumnya tidak boleh sesuai alasan yang telah kami paparkan pada pasal pertama. Ia berbeda dengan dinar dan dirham, karena nilai salah satu macam itu tidak diketahui dari macam yang lain, dan salah satunya tidak bisa digunakan untuk menyebut yang lain. Tetapi menurut pendapat Al Khiraqi dimungkinkan boleh karena dekatnya maksud dari dua macam tersebut, sehingga keduanya seperti dinar dan dirham. Namun, pendapat yang pertama lebih benar, karena alasan yang benar pada dinar dan dirham tidak demikian.

Pasal: Adapun pengecualian sebagian barang yang tercakup dalam *mustatsna minhu* itu diperbolehkan tanpa ada perbedaan pendapat yang kami ketahui, karena yang demikian itu digunakan dalam bahasa sehari-hari, dan juga dijelaskan dalam Kitab dan Sunnah. Allah berfirman, *"Maka ia tinggal di antara mereka seribu tahun kurang lima puluh tahun."* (Qs. Al 'Ankabuut [29]: 14)

Allah juga berfirman, *"Maka bersujudlah para malaikat itu semuanya bersama-sama, kecuali iblis."* (Qs. Al Hijr [15]: 30, 31)

Nabi SAW bersabda tentang orang yang mati syahid, *"Seluruh dosa-dosanya dilebur, kecuali utang."*[181]

---

[181] HR. Muslim dalam kitab *Imarah* (3/1501, 1502, 119, 120), Tirmidzi (3/1712), Nasa'i (6/34, 35), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/308, 330, 3/352, 373).

Kalimat seperti ini banyak terdapat dalam Al Qur`an dan Sunnah, serta dalam perkataan Arab.

Apabila seseorang mengakui sesuatu dan mengecualikan darinya, maka itu berarti dia mengakui sisanya sesudah pengecualian. Apabila dia mengatakan, "Ia memiliki hak padaku seratus kecuali sepuluh," maka itu berarti dia mengakui sembilan puluh, karena pengecualian itu menghalangi masuknya sesuatu ke dalam lafazh, dimana tanpa pengecualian sesuatu masuk ke dalamnya, karena seandainya sesuatu itu masuk, maka tidak mungkin dikeluarkan. Seandainya seseorang mengakui sepuluh yang dikecualikan, maka penyangkalannya tidak diterima. firman Allah, *"Maka ia tinggal di antara mereka seribu tahun kurang lima puluh tahun"* maksudnya adalah sembilan ratus lima puluh. Jadi, pengecualian itu menjelaskan bahwa lima puluh tahun yang dikecualian itu bukan yang dimaksud. Sebagaimana *takhshish* (pengkhususan) menjelaskan bahwa apa yang dikhususkan itu bukan yang dimaksud dari redaksi yang umum.

Apabila dia mengatakan, "Kecuali sepertiganya, atau seperempatnya," maka hukumnya sah, dan itu berarti dia mengakui sisa sesudah pengecualian. Apabila dia mengatakan, "Rumah-rumah ini milik Zaid, kecuali rumah ini," maka itu berarti dia mengakui selain rumah yang disebut belakangan. Begitu pula apabila dia mengatakan, "Rumah-rumah ini miliknya, sedangkan rumah ini milikku," maka pengakuan tersebut sah juga, karena kalimat ini memiliki arti pengecualian, karena dia mengecualikan sebagian yang tercakup dalam lafazh pertama dengan kalimat yang bersambung. Apabila dia mengatakan, "Budak-budak ini miliknya, kecuali yang ini," maka hukumnya sah, dan itu berarti dia mengakui budak-budak selain yang disebut belakangan.

Apabila dia mengatakan, "Kecuali satu," maka hukumnya sah, karena pengakuan dalam keadaan tidak jelas itu hukumnya sah, sehingga sah pula pengecualian darinya. Penentuan budak yang dikecualikan itu dikembalikan kepadanya, karena hukum terkait dengan perkataannya, dan dia sendiri yang lebih mengetahui maksud perkataannya. Apabila ia menunjuk budak-budak selain yang dikecualikan, maka hukumnya sah, dan sisanya menjadi miliknya.

Apabila budak-budak tersebut meninggal kecuali satu budak, lalu dia mengatakan bahwa budak yang satu itulah yang dikecualikannya, maka perkataannya diterima. Pendapat ini dikemukakan Al Qadhi dan merupakan salah satu dari dua pendapat para sahabat Syafi`i. Namun Abu Khaththab bahwa dalam salah satu dari dua pendapat mengatakan bahwa perkataannya tidak diterima, dan inilah pendapat kedua para sahabat Syafi`i. Karena dengan perkataan ini, dia telah membatalkan seluruh pengakuan. Namun pendapat yang benar bahwa perkataannya diterima, karena penjelasannya tentang pengecualian sewaktu budak-budak hidup itu diterima dengan alasan yang ada sewaktu budak-budak tersebut telah meninggal, sehingga perkataannya diterima, sama seperti pada waktu budak-budak tersebut masih hidup. Ini bukan menganulir pengakuan, melainkan tidak mungkin menyerahkan objek yang diakui karena telah rusak, bukan karena alasan yang kembali kepada penafsiran. Sehingga serupa seandainya dia telah menentukan budak yang dikecualikan pada waktu budak-budak itu hidup, lalu budak yang dikecualikan itu meninggal sesudah ditunjuknya.

Apabila seluruh budak terbunuh kecuali satu, maka penjelasannya tentang sisa budak yang dikecualikannya itu diterima menurut satu pendapat. Apabila seluruh budak terbunuh, maka dia berhak memperoleh nilai salah seorang budak, dan penjelasannya dikembalikan kepadanya.

Apabila dia mengatakan, "Aku mengambil budak-budakmu itu tanpa izin, kecuali satu budak," lalu mereka semua meninggal kecuali satu budak, maka penjelasannya tentang budak yang satu itu diterima menurut satu pendapat. Karena orang yang diakui haknya itu berhak atas nilai budak-budak yang meninggal, sehingga penafsiran tentang yang tersisa tersebut tidak mengakibatkan gugurnya pengakuan, berbeda dengan kasus sebelumnya.

Pasal: Hukum pengecualian dengan seluruh partikel pengecualian itu sama seperti hukum pengecualian dengan partikel *illa* (kecuali). Apabila seseorang mengatakan, "Ia memiliki hak padaku

sepuluh dirham selain satu dirham," maka itu berarti ia mengaku sembilan dirham. Kata yang biasanya digunakan sebagai partikel pengecualian dalam bahasa Arab adalah *laisa* (bukan), *khala* (melainkan), *'ada* (diluar), *ma khala* (kecuali), *ma 'ada* (kecuali), *la yakunu* (tidak), dan *ghaira* (bukan) dengan *fathah* pada *ra'*. Bila dibaca *ghairu* dengan *dhammah,* maka ia menjadi sifat, sehingga maksudnya adalah ia mengakui sepuluh dirham, bukan pengecualian. Karena kalau untuk pengecualian, maka harus dibaca *fathah* pada *ra'*. Ini berlaku bagi orang yang memahami bahasa Arab secara fasih. Apabila dia tidak memahaminya, maka maksudnya adalah sembilan dirham, karena secara lahiriah maksudnya adalah pengecualian, tetapi ia membacanya dengan *dhammah* karena tidak memahami bahasa Arab, bukan memaksudnya sebagai sifat.

Pasal: Pengecualian tidak sah kecuali bersambung dengan kalimat utamanya. Apabila dia berdiam dalam jangka waktu yang memungkinkannya untuk berbicara, atau ia memisah antara *mustatsna* dan *mustatsna minhu* dengan pembicaraan yang tidak terkait, maka pengecualian tidak sah, karena apabila ia diam atau beralih dari pengakuannya kepada sesuatu yang lain, maka apa yang diakuinya itu telah mantap hukumnya sehingga tidak terhapus. Berbeda jika ia membuat pengecualian dalam kalimat utama, maka apa yang diakuinya itu tidak ditetapkan hukumnya sampai selesai pembicaraannya. Pada kalimat tersebut terkait hukum pengecualian, syarat, sambung, *badal* (keterangan pengganti), dan semisalnya.

Pasal: Pengecualian terhadap seluruh objek yang diakui itu hukumnya tidak sah tanpa ada perbedaan pendapat, karena pengecualian adalah menghapus sebagian yang tercakup lafazh, sedangkan pengecualian terhadap seluruh objek itu berarti menghapus keseluruhannya. Seandainya pengecualian tersebut sah, maka seluruh pembicaraan menjadi sia-sia dan tidak berguna.

Apabila seseorang mengatakan, "Ia memiliki hak padaku satu dirham dan satu dirham kecuali satu dirham, atau tiga dirham dan dua dirham kecuali

dua dirham, atau tiga setengah dirham kecuali setengah dirham, atau kecuali satu dirham, atau tujuh puluh dan lima kecuali lima dirham," maka pengecualian tersebut tidak sah, dan apa yang diakuinya sebelum pengecualian itu menjadi wajib baginya. Ini adalah pendapat Syafi`i, dan inilah yang ditunjukkan oleh madzhab Abu Hanifah. Namun, ada pendapat lain bahwa pengecualian tersebut sah, karena kata sambung "dan" itu menyatukan dua bilangan dan menjadikan dua jumlah itu seperti satu jumlah. Menurut dasar ketentuannya, apabila pengecualian disusul dengan beberapa kalimat yang sebagiannya tersambung dengan sebagian yang lain dengan partikel "dan", maka pengecualian itu tertuju kepada seluruh kalimat. Seperti pendapat kami tentang firman Allah, *"Dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik. Kecuali orang-orang yang bertobat sesudah itu."* (Qs. An-Nuur [24]: 4, 5) Pengecualian di sini kembali kepada dua kalimat. Jadi, maksudnya adalah apabila orang yang menuduh zina itu bertaubat, maka kesaksiannya diterima. Padanannya adalah sabda Nabi SAW, *"Janganlah seseorang itu mengimami orang lain di kerajaannya, dan janganlah dia duduk di tempat kehormatannya, kecuali dengan seizinnya."*

Namun pendapat yang pertama lebih kuat (tidak sah), karena partikel "dan" itu tidak mengeluarkan pembicaraan dari komposisinya dua kalimat, dimana hanya pengecualian menghapus salah satunya. Hal ini tidak memiliki padanan dalam bahasa mereka. Juga karena sahnya pengecualian itu menjadikan salah satu kalimat itu sia-sia dengan adanya pengecualian. Sementara dalam kasus yang kita bahas ini, orang yang mengakui itu menetapkan sesuatu dengan lafazh tunggal, kemudian ia menghapus seluruhnya, sehingga pengecualian tersebut tidak sah. Seperti seandainya ia mengecualikan dari satu kalimat, sedangkan ia tidak tersambung dengan kalimat yang lain.

Mengenai ayat dan *khabar* di atas, pengecualian di dalamnya tidak meniadakan salah satu dari dua kalimat. Melainkan mengecualikan dari kedua kalimat secara bersama-sama orang yang memiliki suatu sifat. Padanannya

dalam bahasa sehari-hari adalah, "Siapa saja yang datang, maka izinkan dia masuk dan beri dia uang satu dirham, kecuali fulan." Sedangkan padanan masalah yang kita bahas sekarang adalah, "Muliakanlah Zaid dan Amr, kecuali Amr."

Apabila seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku dua dirham dan tiga, kecuali dua dirham," maka hukumnya tidak sah. Hal itu karena dia meniadakan kalimat pertama seluruhnya, sehingga seperti dia mengatakan, "Muliakanlah Zaid dan Amr, kecuali Zaid."

Apabila dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku tiga dirham dan tiga dirham kecuali dua dirham," maka berlaku dua sisi pendapat di dalamnya, karena dia mengecualikan bagian yang paling besar sesudahnya, dimana pengecualian terhadap bagian itu tidak sah, sama seperti pengecualian terhadap keseluruhan.

Pasal : Apabila seseorang membuat pengecualian sesudah pengecualian dan menyambung yang kedua dengan yang pertama, maka yang kedua itu ditambahkan atau dinisbatkan kepada yang pertama. Apabila dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku sepuluh, kecuali tiga dan kecuali dua dirham," maka itu berarti dia mengecualikan lima dan menyisakan lima. Apabila pengecualian yang kedua tidak disambung dengan yang pertama, maka itu adalah pengecualian terhadap pengecualian, dan itu diperbolehkan dalam bahasa. Di dalam Al Qur`an Allah berfirman, *"Mereka menjawab, 'Kami sesungguhnya diutus kepada kaum yang berdosa, kecuali Luth beserta pengikut-pengikutnya. Sesungguhnya Kami akan menyelamatkan mereka semuanya, kecuali istrinya, Kami telah menentukan, bahwa sesungguhnya ia itu termasuk orang-orang yang tertinggal (bersama-sama dengan orang kafir lainnya)."* (Qs. Al Hijr [15]: 58-60) Apabila kalimat diawali dengan bentuk positif, maka pengecualian yang pertama berbentuk negatif dan yang kedua berbentuk positif. Apabila dia membuat pengecualian yang ketiga, maka itu adalah penafian dimana masing-masing pengecualian kembali kepada kalimat

sesudahnya. Apabila seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku sepuluh kecuali tiga kecuali satu dirham," maka itu berarti dia mengakui delapan dirham, karena dia menetapkan sepuluh dirham, kemudian meniadakan tiga dirham, kemudian menetapkan satu dirham. Dari tiga dirham yang ditiadakan itu tersisa dua dirham yang dikecualikan dari sepuluh, sehingga tersisa delapan. Kami akan merinci penjelasan ini dalam masalah pengecualian terhadap bagian terbanyak.

Pasal : Apabila seseorang mengatakan, "Ia memiliki rumah ini sebagai hibah, atau tempat tinggal, atau pinjaman," maka itu adalah pengakuan terhadap apa yang diubah kalimatnya, bukan pengakuan terhadap rumah. Karena dengan bagian terakhir dari kalimatnya, dia menghapus sebagian yang tercakup di awal kalimat, sehingga sah hukumnya. Seperti dia mengakui suatu jumlah dan mengecualikan sebagiannya.

Al Qadhi dalam kasus ini menyebutkan satu pendapat bahwa hukumnya tidak sah, karena itu adalah pengecualian yang tidak sejenis. Sebenarnya, ini bukan pengecualian, melainkan *badal* (keterangan pengganti), dan itu berlaku dalam bahasa Arab. Kalimat semacam ini disebut *badal isytimal,* yaitu mengganti sesuatu dengan sebagian yang tercakup dalam sesuatu tersebut. Misalnya firman Allah, *"Mereka bertanya kepadamu tentang bulan Haram, (maksudnya) berperang pada bulan Haram. Katakanlah, 'Berperang dalam bulan itu adalah dosa besar.'"* (Qs. Al Baqarah [2]: 217) Jadi, kata *'berperang'* menggantikan kata *'bulan'* yang di dalamnya tercakup peperangan.

Allah juga mengabarkan perkataan Musa, *"Dan tidak ada yang melupakan aku untuk menceritakannya kecuali syetan."* (Qs. Al Kahfi [18]: 63) Maksudnya, syetan melupakannya untuk mengingatnya.

Apabila dia mengatakan, "Dia memiliki rumah ini sepertiganya, atau seperempatnya," maka sah hukumnya, dan itu berarti dia mengakui sebagian yang menggantikan keseluruhannya. Kalimat ini disebut *badal al-ba'dh* (mengganti dengan sebagiannya), bukan *istitsna',* seperti firman Allah,

"Bangunlah (untuk sembahyang) di malam hari, kecuali sedikit (daripadanya), (yaitu) seperduanya." (Qs. Al Muzzammil [73]: 2-3) Juga seperti firman Allah, *"Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah."* (Qs. Aali 'Imraan [3]: 97)

Badal memiliki makna pengecualian karena ia mengeluarkan dari pembicaraan sebagian yang tercakup di dalamnya seandainya tanpa pengecualian tersebut. Tetapi *badal* berbeda dengan *istitsna'* dimana *badal* boleh mengeluarkan lebih dari separoh, dan bahkan boleh mengganti sesuatu dengan yang lain apabila tercakup di dalamnya. Tidakkah Anda melihat bahwa Allah mengganti seluruh manusia dengan yang mampu mengadakan perjalanan haji saja, padahal jumlah mereka kurang dari separoh manusia; dan Allah mengganti Bulan Haram dengan peperangan di dalamnya, padahal Bulan Haram itu berbeda dengan peperangan?

Ketika seseorang berkata kepadanya, "Rumah ini tempat tinggal atau pinjamam," maka berlaku hukum menempati rumah dan pinjaman; dia tidak boleh menempatkan orang lain di dalamnya, dan mengembalikan apa yang dipinjamnya.

850. Masalah: Abu Qasim berkata, "Barangsiapa yang didakwa sesuatu, lalu dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku dan aku telah membayarnya," maka itu bukan pengakuan."

Ibnu Abi Musa menuturkan bahwa ada dua pendapat dalam masalah ini. ***Pertama,*** perkataan tersebut tidak disebut pengakuan. Pendapat ini dipilih Al Qadhi. Ia berkata, "Aku tidak menemukan riwayat pendapat dari Ahmad selain ini." ***Kedua,*** dia mengakui hak dan mengklaim telah membayarnya, sehingga harus mengajukan bukti tentang pembayaran. Kalau tidak, maka orang yang berpiutang padanya bersumpah dan mengambil hak. Pendapat ini dipilih oleh Abu Khaththab, dan merupakan pendapat Abu Hanifah, karena dia mengakui utang dan mengklaim pembayaran, sehingga klaimnya tidak diterima. Seperti dia mengklaim pembayaran dengan kalimat yang terpisah.

Juga karena dia menidakan seluruh yang ditetapkannya, sehingga ucapannya itu tidak diterima, sama seperti pengecualian terhadap keseluruhan. Imam Syafi`i memiliki dua pendapat seperti dua madzhab tersebut. Sementara alasan Al Khiraqi adalah bahwa ucapan tersebut bersambung, dimungkinkan benar dan tidak mengandung kontradiksi, sehingga wajib diterima seperti pengecualian terhadap sebagian. Ia berbeda dengan pernyataan yang terpisah, karena hukum pernyataan yang pertama telah tetap dengan diamnya ia terhadapnya, sehingga tidak bisa dihapus sesudah hukum itu tetap. Karena itu, sebagiannya tidak bisa dihapus, baik dengan pengecualian atau sebagiannya. Sedangkan klaim yang keluar sesudahnya adalah klaim yang berdiri sendiri, tidak diterima kecuali dengan bukti. Adapun pengecualian terhadap keseluruhan itu kontradiktif, karena tidak mungkin seseorang itu berutang seribu tetapi tidak menanggung apapun.

Pasal : Apabila seseorang mengatakan, "Ia memiliki hak padaku sebesar seratus, dan aku telah membayar lima puluh di antaranya," maka hukum yang berlaku seperti hukum yang berlaku dalam kasus ketika mengatakan, "Aku telah membayar seluruhnya." Apabila seseorang berkata kepadanya, "Aku punya hak padamu sebesar seratus," lalu dia mengatakan, "Aku telah membayarmu lima puluh," maka menurut Al Qadhi dia tidak dianggap mengakui suatu hak, karena lima puluh yang disebutnya bahwa dia telah membayarkannya itu tidak menghalangi lima puluh yang tersisa. Ini adalah kliam terhadap pembayaran, sementara sisa dari seratus itu tidak disinggungnya. Ucapan "darinya" dimungkinkan maksudnya adalah dari yang didakwakannya, Dimungkinkan dari dari yang ditanggungnya, sehingga tidak ada suatu kewajiban apapun dengan kalimat yang interpretatif. Sementara menurut pendapat ulama yang berpegang pada riwayat kedua, dia menanggung lima puluh yang diklaim telah dibayarnya, karena klaim telah membayar itu secara eksplisit mengandung pengakuan bahwa dia berutang lima puluh, sehingga klaim telah membayar itu tidak diterima tanpa ada bukti.

Pasal : Apabila dia berkata, "Dahulu dia memiliki hak padaku

sebesar seribu," lalu diam, maka hak seribu itu ditetapkan menurut pendapat yang kuat para sahabat kami. Ini juga merupakan pendapat Abu Hanifah, dan salah satu dari dua pendapat Syafi`i. Sedangkan dalam pendapat yang lain Syafi`i berkata, "Ia tidak menanggung apapun, dan ini tidak disebut pengakuan, karena dia tidak menyebut suatu kewajiban padanya pada waktu dia berbicara, melainkan hanya mengabarkannya saja. Jadi, ia berlaku untuk masa lalu, dan tidak menetapkan suatu kewajiban di masa sekarang. Karena itu, meskipun ada bukti yang menunjukkan kewajiban, ia tidak ditetapkan.

Menurut kami, dia mengakui kewajiban dan tidak menyebutkan hal yang menghapusnya, sehingga kewajiban tersebut tetap pada kondisinya. Seandainya kedua pihak bersengketa tentang rumah, lalu orang pertama mengabari kepada orang kedua bahwa rumah itu milik orang kedua, maka rumah tersebut diputuskan miliknya. Hanya saja dalam kasus ini, apabila dia menarik pengakuan dan mengklaim telah membayar, atau telah dibebaskan, maka klaimnya didengar, karena apa yang diakuinya dan yang didakwakannya itu tidak saling bertentangan.

Pasal : Apabila dia mengatakan, "Ia memiliki hak padaku sebesar seribu dirham yang telah aku bayarkan kepadanya," maka ia menanggung kewajiban seribu dirham dan klaim tentang pembayaran tidak didengar. Namun Al Qadhi mengatakan bahwa klaimnya didengar, karena ia menghapus apa yang ditetapkannya dengan mengklaim pembayaran secara bersambung, serupa seandainya dia mengatakan, "Ia memiliki hak padaku dan aku telah membayarnya." Ibnu Abi Musa mengatakan, "Apabila dia mengatakan, 'Aku telah membayar seluruhnya,' maka ucapannya itu tidak diterima kecuali dengan bukti. Ia menanggung apa yang diakuinya itu, dan ia memiliki hak sumpah atas orang yang diakui haknya.

Seandainya dia mengatakan, "Aku telah membayar sebagiannya," maka klaimnya itu diterima menurut salah satu dari dua pendapat, karena

dia menghapus sebagian tanggungan yang diakuinya dengan kalimat yang bersambung, sehingga seperti mengecualikannya. Berbeda jika dia mengatakan, "Aku telah membayar seluruhnya," karena dia menghapus seluruh tanggungan yang tetap, sehingga serupa dengan pengecualian terhadap keseluruhan.

Menurut kami, ini adalah perkataan yang kontradiktif, karena tidak mungkin dia menanggung utang seribu dirham yang telah dibayarnya, karena keberadaan seribu dirham sebagai tanggungannya itu mengakibatkan tetapnya ia dalam pertanggungannya dan adanya hak untuk menuntutnya, sementara pelunasannya itu mengakibatkan kebebasannya dari pertanggungan dan keharaman untuk menuntutnya. Pengakuan terhadap utang menunjukkan tetapnya utang, dan klaim pembayaran menunjukkan penghapusan tanggungan. Kedua hal ini berlawanan, tidak masuk nalar jika keduanya bersatu dalam satu waktu. Berbeda jika dia mengatakan, "Dia dahulu memiliki hak padaku, dan aku telah membayarnya." Dengan kalimat ini, dia mengabarkan kedua hal di dua waktu yang berbeda; Dimungkinkan apa yang telah tetap itu terhapus, dan apa yang menjadi utang itu terbayarkan. Kalau penghapusan seluruhnya itu tidak sah, maka penghapusan sebagiannya juga tidak sah, karena mustahil utang seribu itu tetap menjadi tanggungannya sementara ia telah membayar sebagiannya. Ini berbeda dengan pengecualian, karena partikel pengecualian dan apa yang dikecualikan darinya itu menunjukkan sisa dari pengecualian. Firman Allah, *"Maka ia tinggal di antara mereka seribu tahun kurang lima puluh tahun."* (Qs. Al 'Ankabuut [29]: 14) menunjukkan angka sembilan ratus lima puluh. Adapun pelunasan itu menghapus sebagian yang telah tetap. Apabila ia terhapus dengan pembayaran, maka ia tidak boleh diungkapkan dengan kalimat yang menunjukkan tetapnya tanggungan.

Pasal : Apabila dia menyambung pengakuannya dengan kalimat yang menggugurkan pengakuan itu, dimana dia mengatakan, "Aku menanggung seribu dari harga Khamer, atau babi, atau harga makanan yang kubeli, lalu makanan itu rusak sebelum serah-terima, atau harta objek jual-beli yang

rusak dan belum kuterima, atau yang kutanggung padahal aku memiliki hak *khiyar,*" maka utang seribu itu tetap baginya, dan perkataan yang menggugurkan pengakuan itu tidak diterima. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Khaththab, dan ini merupakan pendapat Abu Hanifah dan salah satu dari dua pendapat Syafi`i. Al Qadhi menyebutkan bahwa apabila seseorang mengatakan, "Aku memiliki tanggungan seribu *zuyuf* (dirham kualitas rendah)," lalu dia menafsirkannya dengan tembaga atau timah, maka perkataannya itu diterima karena menidakan apa yang telah diakuinya. Sementara dalam semua kasus yang kami sebutkan, Al Qadhi mengatakan bahwa perkataannya diterima, karena ia mengaitkan pengakuannya kepada sebab, sehingga perkataannya itu diterima, seperti seandainya ia mengaitkannya kepada sebab yang sah.

Menurut kami, perkataan ini bertentangan dengan apa yang diakuinya, sehingga ia tidak diterima, sama seperti kasus yang diterima Al Qadhi. Seperti seandainya dia mengatakan, "Aku memiliki tanggungan seribu yang tidak wajib kepadaku," atau dia mengatakan, "Aku telah membayar semua yang kuakui," maka perkataannya tidak diterima, sama seperti pengecualian terhadap keseluruhan. Kontradiksi ucapannya itu sangat jelas, karena tetapnya tanggungan seribu dalam kasus-kasus ini tidak diterima akal, sementara pengakuanya menunjukkan berita mengenai tetapnya tanggungan tersebut, sehingga keduanya saling meniadakan. Apabila tetapnya tanggungan seribu padanya itu diterima, maka itulah pendapat yang kami katakan.

Pasal : Pernyataan untuk menarik pengakuan itu tidak diterima kecuali dalam kasus *hadd* sebagai hak Allah yang harus dihindari ketika ada kesamaran dan harus dijatuhkan secara hati-hati. Adapun hak-hak manusia dan hak-hak Allah yang tidak perlu dihindarkan manakala ada kesamaran seperti zakat dan kafarat, maka pernyataan seseorang untuk menarik pengakuannya itu tidak diterima. Kami tidak menemukan perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Apabila seseorang mengatakan, "Rumah ini milik Zaid, ah bukan, tetapi

milik 'Amr"; atau ketika Zaid mengklaim mayit memiliki tanggungan kepadanya berupa sesuatu tertentu dari peninggalannya, lalu anaknya mayit membenarkan klaim Zaid, lalu 'Amr mengkalim hal yang sama dan anaknya mayit juga membenarkannya, maka sesuatu tersebut ditetapkan sebagai milik Zaid, dan anak mayit itu menanggung hak kepada 'Amr. Ini adalah pendapat yang kuat dalam salah satu dari dua pendapat Imam Syafi`i. Sedangkan dalam pendapat yang lain, Imam Syafi`i mengatakan bahwa ia tidak menanggung hak kepada 'Amr. Ini juga merupakan pendapat Abu Hanifah. Karena ia mengakui hak bagi Amr berupa sesuatu yang wajib diakuinya. Hukumlah yang melarang untuk menerima ucapannya, dan hal tersebut tidak mengakibatkan pertanggungan."

Menurut kami, anak mayit tersebut menghalangi Amr untuk memperoleh hak miliknya yang diakuinya lantaran mengakuinya sebagai milik orang lain, sehingga dia wajib menanggung. Seperti seandainya dua orang memberikan kesaksian yang memberatkan kepada orang lain bahwa dia telah memerdekakan budaknya, kemudian keduanya menarik kesaksian tersebut; atau seperti dia melemparkannya ke laut kemudian mengakuinya.

Apabila seseorang mengatakan, "Aku mengambil rumah ini tanpa izin dari Zaid, ah bukan, tetapi dari Amr," atau dia mengatakan, "Aku mengambilnya tanpa izin dari Zaid, dan Zaid mengambilnya tanpa izin dari Amr," maka rumah tersebut dihukumi milik Zaid, dan orang yang mengambilnya wajib menyerahkannya kepada Zaid, lalu Zaid menanggungnya kepada Amr. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah dan merupakan pendapat yang kuat dari Syafi`i. Dalam pendapat yang lain, dia tidak menanggung dengan alasan seperti telah dijelaskan.

Menurut kami, orang tersebut mengakui pengambilan tanpa izin yang mengakibatkan pertanggungan dan mengembalikan kepada orang yang diambil miliknya, kemudian dia tidak mengembalikan apa yang diakuinya telah diambilnya tanpa izin, sehingga wajib menanggung, seperti seandainya barang yang diambil itu rusak karena takdir Allah. Imam Ahmad dalam riwayat Ibnu Manshur berkomentar tentang yang berkata kepada orang lain, "Aku

menitipkan padamu pakaian ini," lalu orang lain itu berkata, "Kamu benar," lalu ia berkata, "Orang lain yang menitipkan pakaian ini kepadaku," maka pakaian tersebut milik penitip pertama, dan penerima titipan menanggung nilai pakaian itu kepada penitip yang lain. Dalam hal ini tidak ada perbedaan apakah pengakuannya itu menggunakan kalimat yang bersambung atau terpisah.

Pasal : Apabila seseorang mengatakan, "Aku mengambil rumah ini dari Zaid tanpa izinnya, tetapi rumah itu adalah milik Umar," maka ia wajib menyerahkan rumah tersebut kepada Zaid, karena rumah tersebut ada di tangannya. Hal ini menunjukkan keberadaan rumah di tangannya itu sesuai dengan hak, dan kepemilikan Umar atas rumah tersebut tidak meniadakn hal tersebut, karena bisa jadi rumah tersebut di tangan Zaid melalui akad sewa, atau pinjam, atau wasiat. Dia tidak menanggung sesuatu pun kepada Umar, karena dia tidak melakukan keteledoran terhadapnya. Kasus ini berbeda ketika seseorang mengatakan, "Rumah ini milik Zaid, melainkan milik Umar." Juga karena orang yang mengambil mengakui bagi orang yang kedua apa yang diakuinya bagi orang pertama. Sehingga pengakuan yang kedua untuk menganulir pengakuan yang pertama, karena keduanya saling bertentangan. Sedangkan dalam kasus yang kita bahas ini, tidak ada pertentangan di antara dua pengakuannya.

Apabila seseorang mengatakan, "Rumah ini milik Umar dan aku mengambilnya tanpa izin dari Zaid, maka hukumnya sama seperti diatas. Tidak ada perbedaan antara mendahulukan dan membelakangkan kalimat, serta tidak ada perbedaan antara kalimat bersambung dan terpisah. Pendapat ini dikemukakan oleh Al Qadhi. Satu pendapat mengatakan bahwa, "Orang yang mengambil tersebut wajib menyerahkan rumah kepada Umar dan dia menanggungnya kepada Zaid, karena ketika dia mengakui rumah itu milik Umar terlebih dahulu, maka pengakuannya atas penguasaan Zaid terhadap rumah itu tidak diterima. Ini merupakan pendapat yang baik, dan para shahabat Imam Syafi'i memiliki dua pendapat seperti dua pendapat ini.

Seandainya seseorang mengatakan, "Uang seribu ini aku serahkan kepada Zaid, dan ia adalah milik Umar," atau dia mengatakan, "Uang seribu ini milik Umar dan aku menyerahkannya kepada Zaid," maka hukumnya sama sebagaimana pendapat yang dipaparkan di atas.

Pasal : Apabila seseorang mengatakan, "Aku mengambil rumah ini tanpa izin dari salah seorang di antara Zaid dan Umar, atau rumah ini milik salah seorang dari keduanya," maka pengakuan tersebut sah, karena pengakuan terhadap barang yang tidak diketahui itu sah hukumnya, sehingga pengakuan untuk orang yang tidak diketahui juga sah. Dia dituntut untuk memberi penjelasan. Apabila dia menunjuk salah satunya, maka rumah itu diserahkan kepadanya, dan dia bersumpah kepada pihak lain apabila pihak lain mengklaim rumah tersebut. Orang yang mengambil rumah tidak menanggung apapun kepadanya, karena dia tidak mengakui sesuatu baginya. Apabila dia mengatakan, "Aku tidak mengetahui siapa pemiliknya secara pasti," lalu kedua pihak membenarkan ucapannya, maka rumah itu diambil dari tangannya dan kedua pihak menjadi dua seteru dalam memperebutkannya. Apabila keduanya mendustakan ucapannya, maka dia wajib bersumpah bahwa dia tidak mengetahui siapa pemilik rumah itu sebenarnya, lalu rumah diambil dari tangannya. Apabila salah satu pihak memiliki bukti, maka rumah tersebut diputuskan sebagai miliknya berdasarkan bukti tersebut. Apabila masing-masing pihak tidak memiliki bukti, maka kami mengundi di antara kami. Barangsiapa yang memperoleh undian, maka dia bersumpah dan rumah tersebut diserahkan kepadanya.

Apabila orang yang mengambil itu memberikan penjelasan sesudah itu mengenai pemilik rumah, maka penjelasannya itu diterima, seperti seandainya dia menjelaskannya sejak awal. Dimungkinkan ketika masing-masing pihak mengklaim bahwa haknya diambil tanpa izin, maka masing-masing pihak wajib bersumpah bahwa orang yang mengambil rumah itu tidak mengambilnya dari seterunya. Apabila dia bersumpah kepada salah seorang seteru, maka dia wajib menyerahkan kepada pihak lain, karena sumpah bahwa dia tidak mengambil dari salah satu pihak itu sama kedudukannya

dengan menunjuk pemilik rumah. Apabila orang yang mengambil menolak bersumpah kepada kedua pihak, kemudian rumah itu diserahkan kepada salah satunya berdasarkan undian atau selainnya, maka ia wajib menanggung kepada pihak lain karena dia menolak bersumpah yang dibebankan padanya, sehingga perkara keputusan yang memberatkan dijatuhkan padanya. Seperti seandainya hanya salah satu pihak yang mengklaim rumah tersebut.

Pasal : Apabila seseorang memegang dua budak, lalu dia mengatakan, "Salah seorang budak ini milik Zaid," maka dia dituntut untuk memberi penjelasan. Apabila dia menunjuk salah satunya, lalu Zaid membenarkan ucapannya, maka Zaid mengambil budak yang ditunjuknya itu. Apabila dia mengatakan, "Budak yang ini milikku, dan budak yang lain milik Zaid," maka dia wajib bersumpah mengenai budak yang disangkalnya itu. Apabila Zaid mengatakan, "Budak yang lain itulah milikku," maka perkataan yang dipegang adalah perkatan orang yang mengakui disertai sumpahnya terkait budak yang disangkalnya. Sedangkan budak yang diakui itu tidak diserahkan kepada Zaid, tetapi tetap berada di tangan orang yang mengakui, karena pengakuannya tidak sah menurut salah satu dari dua pendapat. Sedangkan menurut pendapat yang lain, budak tersebut diambil dari tangannya karena dia mengakui bahwa dia tidak memilikinya. Lalu budak tersebut diserahkan ke Baitul Mal, karena tidak ada pemilik pasti atas budak tersebut, sehingga serupa dengan harta warisan yang tidak diketahui ahli warisnya. Apabila orang yang memegang budak tersebut menolak untuk menunjuk, lalu orang yang diakui haknya menunjuk dengan mengatakan, "Ini budakku," maka diharuskan memberikan jawaban. Apabila dia menolak memberi jawaban, maka pemilik budak bersumpah dan itu sama kedudukannya dengan menunjuk budak yang lain. Apabila dia menolak bersumpah, maka pemegang budak tersebut dikalahkan perkarnya. Apabila ia mengakui budak itu sebagai milik Zaid, maka itu sama kedudukannya dengan menunjuk budak yang menjadi milik Zaid.

Pasal : Seandainya seseorang mengakui seorang budak milik orang

lain, lalu orang lain tersebut datang dan mengatakan, "Budak inilah yang aku akui," lalu orang lain tersebut berkata, "Bukan ini, tetapi yang lain," maka orang yang mengakui itu wajib bersumpah bahwa orang lain tersebut tidak memiliki budak di tangannya selain budak yang ditunjuknya, dan dia tidak wajib menyerahkan budak yang diakuinya itu kepada orang yang diakui haknya, karena yang diakui haknya itu tidak mengklaim budak tersebut.

Apabila orang yang diakui haknya mengatakan, "Ini budakku, dan aku memiliki budak yang lain di tanganmu," maka pemegang budak menyerahkan budak kepadanya dan bersumpah untuk meniadakan budak yang lain. Setiap orang yang mengakui hak milik bagi seseorang, lalu yang diakui haknya itu mendustakan pengakuannya, maka pengakuannya batal karena hak milik itu tidak ditetapkan bagi seseorang yang tidak mengakuinya. Ada dua pendapat mengenai harta benda. ***Pertama,*** dibiarkan di tangan orang yang mengakui, karena harta tersebut dihukumi sebagai miliknya. Apabila pengakuanya batal, maka kondisi tetap seperti semula. ***Kedua***, harta tersebut diambil dan diserahkan kepada Baitul Mal, karena tidak ditetapkan kepemilikan bagi orang yang mengakui. Satu pendapat mengatakan bahwa harta tersebut diambil dan dijaga sampai diketahui dengan jelas siapa pemiliknya, karena tidak seorang pun yang mengklaimnya. Madzhab Syafi'i seperti pendapat ini. Apabila salah seorang dari keduanya menarik ucapannya dan mendustakan diri sendiri, maka budak tersebut diserahkan kepada temannya, karena ia mengakui harta tersebut dan tidak ada pihak lain yang menggugat kepemilikannya atas budak. Apabila masing-masing pihak mendustakan ucapannya, dimana pihak yang mengakui menarik pengakuannya, dan orang yang diakui haknya berbalik menarik klaimnya, maka harta tersebut tetap berada di pihak yang mengakui, dimana perkataan yang dipegang adalah perkatannya disertai sumpahnya. Seperti seandainya dia tidak mengakui harta tersebut milik orang lain.

Apabila harta yang diakuinya itu tidak ada karena rusak, melarikan diri, atau semisalnya, tanpa ada tindakan melampaui kewenangan dari salah satu pihak, maka sumpah dan selainnya tidak memiliki dampak apapun.

Apabila harta tersebut tidak ada akibat perbuatan salah satunya yang melampaui kewenangan, maka perkataan yang dipegang adalah perkatan orang yang mengakui disertai sumpahnya, seperti seandainya harta tersebut masih ada. Apabila dia bersumpah, maka gugurlah pertangungan darinya. Apabila kerusakannya akibat perbuatannya yang melampaui batas, dan dari pihak lain wajib menanggung baginya apabila kerusakan harta disebabkan perbuatannya yang melampaui batas.

851. Masalah: Abu Qasim berkata, "Barangsiapa mengakui sepuluh dirham, kemudian diam dalam jangka waktu yang memungkinkannya untuk berbicara tentang hal itu, kemudian dia mengatakan, "Zuyuf (dirham kualitas rendah), atau dirham kecil, atau utang jatuh tempo satu bulan kemudian," maka dia menanggung sepuluh dirham dengan kualitas yang baik, dengan ukuran yang sempurna, dan secara tunai."

Maksudnya, barangsiapa mengakui menanggung beberapa dirham, dan ia tidak memberikan keterangan apapun, maka pengakuannya itu menunjukkan dirham yang sempurna dan berlaku di kawasan Islam, dimana setiap sepuluh dirham itu sama beratnya dengan tujuh *mitsqal,* dan setiap dirhamnya senilai tujuh *daniq*. Pengakuannya itu juga menunjukan bahwa dirham yang dimaksud adalah dirham kualitas baik dan utang tersebut bersifat tunai. Seperti seandainya dia membeli sesuatu dengan harga sepuluh dirham tanpa memberikan keterangan, maka dia wajib membayar dengan dirham yang memiliki sifat-sifat tersebut.

Apabila dia diam dalam kondisi yang memungkinnya untuk bicara, atau bicara mengoreksi ucapannya, maka tanggungan ditetapkan atas dirinya. Apabila dia mengoreksi dengan mengatakan, "Zuyuf, atau dirham kecil— maksudnya dirham yang tidak sempurna, seperti dirham asal wilayah Thabari," dimana setiap dirham bernilai empat daniq, yaitu dua pertiga dirham, "atau utang jatuh tempo sebulan kemudian," maka pengakuannya tidak diterima, karena dia menganulir sebagian pengakuannya dan menghapusnya

dengan kalimat yang terpisah, sehingga ucapannya tidak diterima, sama seperti pengecualian yang terpisah. Ini adalah madzhab Syafi'i. Dalam hal ini tidak ada perbedaan antara pengakuan terhadap dirham sebagai utang, titipan, atau mengambil tanpa izin.

Abu Hanifah berkata, "Perkataannya mengenai mengambil tanpa izin itu diterima, karena dia mengakui perbuatan terhadap suatu benda, dan pengakuan tersebut tidak menunjukkan bahwa benda tersebut dalam kondisi bebas cacat. Seperti seandainya ia mengakui mengambil budak tanpa izin, kemudian dia membawanya dalam keadaan cacat."

Menurut kami, menyebut nama tanpa batasan atau keterangan itu menunjukkan ukuran yang baik. Sehingga penafsirannya dengan hal yang berbeda seperti utang itu tidak diterima. Dirham berbeda dengan budak, karena cacat tidak menghalangi pelekatan nama budak pada diri budak tersebut. Adapun jika ia mensifatinya dengan kalimat yang bersambung, atau dia diam untuk bernafas, atau pembicaraannya terputus oleh batuk atau hal semacam itu, kemudian dia memberi keterangan dengan sifat-sifat tersebut, atau sifat apa saja, maka ucapannya diterima.

Abu Khathtab menyebutkan bahwa dimungkinkan keterangan yang tertunda itu tidak diterima. Ini merupakan pendapat Abu Hanifah dan sebagian sahabat Syafi'i, karena penangguhan itu menghalangi penuntutan hak, sehingga penangguhan tersebut tidak diterima. Seperti seandainya dia mengatakan, "Aku memiliki tanggungan beberapa dirham yang telah kubayarkan kepadanya." Sebagian sahabat Syafi'i mengatakan bahwa penafsirannya terhadap dirham yang tidak sempurna itu tidak diterima. Al Qadhi berkata, "Apabila dia mengatakan, 'Ia memiliki hak padaku sepuluh dirham yang tidak sempurna,' maka perkatannya diterima. Apabila dia mengatakan, 'Dirham yang kecil,' sedangkan masyarakat biasa menggunakan dirham yang kecil, maka ucapannya diterima juga. Apabila masyarakat tidak memiliki dirham yang kecil, maka dia wajib menanggung dirham yang sempurna. Seperti seandainya dia mengatakan, "Duraihim (dirham kecil)," maka dia wajib menanggung dirham yang sempurna." Ini adalah pendapat

Ibnu Alqash, salah seorang sahabat Syafi'i.

Menurut kami, dia menafsirkan ucapannya dengan penjelasan yang mungkin dengan kalimat yang tersambung, sehingga penafsirannya itu diterima, sama seperti pengecualian terhadap sebagian. Hal itu karena kata dirham digunakan untuk menyebut dirham yang sempurna dan yang tidak sempurna, dirham yang baik kualitasnya dan yang rendah kualitasnya.

Keberadaan dirham sebagai tanggungannya itu dimungkinkan bersifat tunai atau tempo. Apabila dia memberi keterangan dengan kedua sifat tersebut, maka sifat tersebut melekat pada dirham. Seperti seandainya dia menyifati pembayaran dengan mengatakan, "Aku menjual kepadamu dengan harga sepuluh dirham secara tempo, dan dengan kualitas yang tidak sempurna." Ditetapkannya dirham tidak sesuai sifat yang demikian pada kasus ketika tidak ada keterangan (mutlak) itu tidak menghalangi pembatasan dirham dengan sifat tersebut, sama seperti pembayaran. Pendapat mereka bahwa penangguhan menghalangi penuntutan dirham itu tidak benar. Sifat tempo itu hanya menangguhkan penyerahkan hak, sehingga serupa dengan pembayaran yang bersifat tempo. Tegasnya, dirham-dirham ditetapkan dalam tanggungan menurut sifat-sifat demikian. Apabila dia telah ditetapkan dengan sifat demikian, maka syari'at tidak menutup pengakuan terhadap dirham tersebut sesuai sifatnya.

Pasal : Apabila seseorang mengakui kewajiban dirham tanpa keterangan di sebuah negeri yang dirhamnya tidak sempurna, seperti negeri Thabariyah yang dirhamnya senilai empat daniq, Khawarizmi yang dirhamnya senilai empat setengah daniq, dan Makkah yang dirhamnya juga tidak sempurna, atau di negeri Maroko, atau negeri yang dirhamnya campuran seperti Mesir dan Mosul, maka ada dua pendapat di dalamnya. ***Pertama,*** ia wajib membayar dengan dirham dan dinar yang berlaku di tempat tersebut. Karena kalimat mutlak diberlakukan sesuai tradisi negeri tempat bertransaksi, seperti dalam jual-beli dan pembayaran. ***Kedua,*** ia wajib membayar dengan dengan dirham yang murni dari campuran, karena menyebut dirham tanpa

keterangan itu menurut syara' dipahami sebagai dirham yang murni dari campuran. Dalilnya adalah dirham tersebut digunakan untuk mengukur nishab zakat dan nilai diyat, begitu juga ketika dirham disebut tanpa keterangan. Ia berbeda dengan jual-beli, karena jual-beli adalah transaksi seketika sehingga ia terkait khusus dengan dirham tempat kedua pihak melakukan transaksi. Sedangkan pengakuan adalah pemberitahuan tentang hak yang telah ada, sehingga dirham tersebut ditafsiri dengan dirham menurut Islam.

Pasal : Apabila seseorang mengakui hak berupa beberapa dirham tanpa memberi keterangan, kemudian ia menafsirkannya dengan mata uang negeri tempat dia memberikan pengakuan, maka penafsirannya itu diterima, karena pengakuan terhadap hak dirham dengan tanpa keterangan diartikan sebagai mata uang yang berlaku di negeri tersebut. Apabila dia menafsirkannya dengan selain mata uang yang berlaku di negeri tersebut, dimana ia lebih baik daripada mata uang dalam negeri, maka ucapannya diterima, karena dia mengakui dirinya menanggung sesuatu yang lebih berat. Begitu juga apabila kualitas atau nilainya sama, karena dia tidak memperoleh keuntungan dari keterangan tersebut. Apabila dirham yang ditafsirinya itu lebih rendah daripada mata uang di negerinya, tetapi sama timbangannya, maka dimungkinkan ucapannya tidak diterima, karena menyebutkan dirham tanpa keterangan itu menunjukkan dirham yang berlaku di tempat dia memberikan pengakuan, sehingga penafsiran dengan dirham yang lebih rendah itu tidak diterima, seperti seandainya penafsiran yang demikian dalam jual-beli tidak diterima. Juga karena dirham tersebut lebih rendah nilainya, sehingga penafsirannya dengan dirham tersebut tidak diterima, sama seperti dirham yang lebih rendah timbangannya. Tetapi dimungkinkan penafsirannya itu diterima. Ini adalah pendapat Imam Syafi'i, karena penyebutan dirham tanpa keterangan itu mencakup penafsirannya. Berbeda dengan dirham yang tidak sempurna, karena penyebutan dirham tanpa keterangan itu tidak mencakup penafsiran dengan dirham yang tidak sempurna. Berbeda dengan kasus yang kita bahas ini. Karena itu, dirham menurut syariat menjadi patokan dalam nishab zakat dan selainnya. Ia berbeda dengan pembayaran, karena

pembayaran adalah transaksi yang bersifat seketika, sedangkan pengakuan adalah pemberitahuan tentang hak yang telah ada.

Pasal : Apabila seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku sebesar satu dirham yang besar," maka dia wajib membayar dirham yang berlaku menurut Islam, karena dirham dalam Islam itulah dirham yang besar menurut kebiasaan. Apabila dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku berupa *duraihim* (dirham kecil)," maka itu seperti dia mengatakan 'dirham', karena bentuk kata *tashghir* (kecil) itu disebut untuk sesuatu yang kecil ukurannya, atau kecil nilainya. Terkadang bentuk kata ini digunakan untuk menunjukkan kecintaannya terhadap dirham tersebut.

Apabila dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku sepuluh dirham dalam bilangan," maka dia menanggung sepuluh dirham dalam bilangan yang sempurna, karena penyebutan dirham tanpa keterangan itu menunjukkan dirham yang sempurna, dan penyebutan bilangan itu tidak meniadakan timbangan yang sempurna, sehingga kedua hal tersebut harus digabungkan. Apabila pengakuan itu terjadi di suatu negeri yang masyarakatnya bertransaksi dengan dirham secara kuantitas, bukan dengan timbangan, maka hukumnya seperti kasus ketika ia mengakui tanggungan di sebuah negeri yang timbangan dirhamnya tidak sempurna, atau dirham mereka campuran sebagaimana telah dirinci sebelumnya.

Apabila seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku berupa satu dirham dan satu dirham, atau satu dirham lalu satu dirham, atau satu dirham kemudian satu dirham," maka dia menanggung dua dirham. Namun Al Qadhi menyebutkan satu pendapat lain dalam kasus ketika dia mengatakan, "Dirham lalu dirham," lalu dia mengatakan, "Yang saya maksud adalah satu dirham," maka ucapannya itu diterima. Ini adalah pendapat Imam Syafi'i, karena perkataannya itu mengandung kemungkinan sifat tersebut. Menurut kami, kata 'lalu' adalah salah satu partikel sambung, sehingga menyerupai kata 'dan' dan 'kemudian'. Juga karena ia menyambung satu kalimat dengan kalimat lain dengan partikel 'lalu', sehingga mengakibatkan

ditetapkannya kedua hal tersebut. Seperti seandainya dia mengatakan, "Kamu tercerai lalu tercerai." Imam Syafi'i pun menerima pendapat ini. Kemungkinan sifat yang mereka sebutkan itu jauh dan tidak bisa dipahami pada saat ucapan tidak disertai keterangan, sehingga penafsirannya dengan kalimat tersebut tidak bisa diterima. Seperti seandainya ia menafsirkannya tanggungan dirham tanpa keterangan, bahwa yang dimaksudnya adalah dirham kualitas rendah, atau kecil, atau tanggungan yang bersifat tempo.

Apabila dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku satu dirham dan satu dirham dan dua dirham," maka dia menanggung tiga dirham. Apabila dia mengatakan, "Ia memiliki hak padaku satu dirham dan dua dinar, atau: lalu dua dinar, atau sekantong gandum, atau semisalnya," maka dia menanggung seluruh barang yang disebutkannya. Apabila dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku berupa satu dirham dan satu dirham," maka dia menangung tiga dirham. Ibnu Abi Musa menuturkan dari sebagian sahabat kami, bahwa apabila seseorang mengatakan, "Yang saya maksud dengan dirham ketiga adalah untuk menegaskan dan menjelaskan dirham kedua," maka penafsirannya diterima. Ini adalah pendapat sebagian sahabat Syafi'i, karena dirham yang ketiga berada dalam lafazh yang sama dengan yang kedua. Namun menurut madzhab Syafi'i yang paling kuat, dia menanggung tiga dirham karena kata 'dan' menunjukkan makna sambung, dimana kata sambung itu menunjukkan dua hal yang berbeda, sehingga dirham yang ketiga itu bukan dirham dirham yang kedua, sebagaimana dirham yang kedua itu bukan dirham yang pertama. Lagi pula, kalimat tersebut tidak menunjukkan penegasan, sehingga wajib dipahami sebagai hitungan. Begitu juga hukumnya ketika seseorang mengatakan, "Ia memiliki hak padaku berupa satu dirham lalu satu dirham lalu satu dirham, atau: satu dirham kemudian satu dirham kemudian satu dirham." Apabila dia mengatakan, "Ia memiliki hak padaku satu dirham dan satu dirham kemudian satu dirham, atau: satu dirham dan satu dirham kemudian satu dirham, atau: satu dirham lalu satu dirham kemudian satu dirham, atau: satu dirham kemudian satu dirham lalu satu dirham," maka dia menanggung tiga dirham menurut satu pendapat, karena dirham yang

ketiga itu di luar dirham yang kedua, karena ada perbedaan dua partikel sambung yang masuk pada keduanya, sehingga tidak dipahami sebagai kalimat penegasan.

Pasal : Apabila seseorang mengakui tanggungan satu dirham, kemudian dia mengakui tanggungan satu dirham, maka dia menanggung satu dirham saja. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i. Namun Abu Hanifah mengatakan dia mengandung dua dirham, seperti seandainya dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku satu dirham dan satu dirham." Tidak ada perbedaan antara pengakuan di satu waktu atau di beberapa waktu, di satu majelis atau di beberapa majelis.

Menurut kami, bisa jadi orang tersebut mengulangi berita tentang dirham yang pertama, sebagaimana Allah mengulangi berita tentang diutusnya Nuh, Hud, Shalih, Syu'aib, Musa dan Isa. Apa yang disebutkan di dalam satu kisah itu tidak berbeda dengan apa yang disebutkan dalam kisah lain. Begitu juga dalam kasus yang sedang kita bahas ini.

Apabila seseorang menyifati salah satunya dan tidak menyifati yang lain, maka hukumnya sama seperti di atas, karena tidak mungkin sesesuatu yang mutlak itu adalah sesuatu yang disifatinya, dimana dia menyebutkannya tanpa keterangan di satu kondisi, dan menyifatinya pada kondisi yang lain. Apabila dia menyifatinya dengan satu sifat sebanyak dua kali, maka itu adalah penegasan sesuai alasan yang telah kami sebutkan. Apabila dia menyifatinya dalam satu kesempatan dengan sifat yang berbeda dari yang disebutkannya pada kesempatn lain, dimana dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku satu dirham untuk pembayaran barang yang dijual," kemudian dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku satu dirham pinjaman, atau untuk pembayaran pakaian, atau satu dirham dari pembayaran seorang budak, atau satu dirham yang berwarna putih," kemudian dia mengatakan, "Dirham yang berwarna hitam, maka dia menanggung dua dirham, karena keduanya berbeda sifat.

Pasal : Apabila seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku satu dirham, bahkan dua dirham, atau: satu dirham, bahkan dua dirham," maka dia menanggung dua dirham. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Syafi'i. Namun Zufar dan Daud mengatakan, dia menanggung tiga dirham, karena kata bahkan di sini memiliki arti penggabungan. Sebab ketika dia mengakui tanggungan satu dirham lalu melakukan penggabungan, maka dia wajib menanggung seluruhya, dan dia menanggung dua dirham yang diakuinya.

Menurut kami, dia menafikan bahwa tanggungannya cuma satu, dan dia menetapkan tambahan diluar satu dirham tersebut, sehingga seperti seandainya dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku berupa satu dirham, bahkan lebih banyak," maka dia tidak wajib menanggung lebih dari dua dirham. Apabila seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku satu dirham, bahkan satu dirham, atau: tetapi satu dirham," maka ada dua pendapat dalam hal ini. ***Pertama,*** dia menanggung satu dirham saja, karena Imam Ahmad berpendapat mengenai orang yang berkata kepada istrinya, "Kamu tercerai, bahkan kamu tercerai," bahwa perempuan tersebut tidak tercerai kecuali satu kali saja, dan kasus yang kita bahas ini memiliki kesan yang sama. Ini juga merupakan madzhab Syafi'i, karena dia mengakui tanggungan satu dirham sebanyak dua kali, sehingga tidak wajib menanggung kecuali satu dirham. Seperti jika dia mengakui tanggungan satu dirham kemudian menyangkalnya, kemudian mengatakan, "Tidak, tetapi aku menanggung satu dirham." Kata 'tetapi' di sini untuk mengoreksi. Sedangkan pendapat kedua adalah ia menanggung dua dirham. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Abi Musa dan Abu Bakar bin Abdul Aziz. Namun pendapat ini bertentangan dengan pendapat Zufar dan Daud, karena komponen kalimat setelah partikel 'bahkan' atau 'tetapi' itu berbeda dengan komponen kalimat yang terletak sesudahnya. Sehingga dirham yang terletak sesudah kata 'tetapi' adalah diluar dirham yang diakuinya, sehingga dia wajib menanggung dua dirham. Seperti jika dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku satu dirham, tetapi dua dinar." Juga karena kata 'tetapi' atau 'bahkan' itu termasuk partikel sambung, dimana

kat yang disambung itu bukan merupakan kata yang disambungkan, sehingga keduanya harus ditambahkan. Seperti seandainya dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku satu dirham, satu dirham." Juga karena seandainya kita tidak mewajibkannya kecuali satu dirham saja, maka kita menjadikan perkataannya itu sia-sia, dan partikel 'tetapi' tersebut tidak memiliki fungsi. Padahal, menurut prinsipnya, perkataan orang yang berakal itu mengandung satu makna.

Seandainya sesuatu yang disebut sebelum kata 'tetapi' itu tidak mungkin sebagai sesuatu yang disebutkan setelah kata 'tetapi', dan tidak pula sebagiannya, seperti perkataan, "Dia memiliki hak padaku satu dirham, tetapi satu dinar atau dua dinar, atau dia memiliki hak padaku satu kantong gandum halus, tetapi satu kantong gandum kasar, atau satu dirham, tetapi dua dirham ini," maka dia menanggung seluruh barang yang disebutkannya tanpa ada perbedaan pendapat yang kami ketahui, karena yang pertama tidak mungkin merupakan yang kedua, dan tidak mungkin sebagiannya. Sehingga hal itu berarti dia mengakui kedua-duanya. Pernyataannya untuk menganulir salah satunya itu tidak diterima.

Begitu pula, setiap dua kalimat yang dia akui salah satunya, kemudian dia condong kepada kalimat yang lain, maka kedua kalimat tersebut menjadi wajib baginya. Apabila dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku dua dirham, tetapi satu dirham, atau: sepuluh dirham, tetapi sembilan dirham," maka dia wajib menanggung yang paling banyak, karena dia beralih dari salah satunya dan menafikannya sesudah dia mengakuinya, sehingga penafiannya itu tidak diterima. Berbeda dengan pengecualian, dimana dia tidak menafikan sesuatu yang diakuinya, karena pengecualian adalah menyatakan sisa setelah pengecualian. Apabila dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku sepuluh dirham kecuali satu dirham," maka itu maksudnya adalah sembilan dirham.

Pasal : Apabila dia mengatakan, 'Dia memiliki hak padaku satu dirham, yang sebelumnya satu dirham, atau sesudahnya satu dirham," maka dia

menanggung dua dirham. Apabila seseorang mengatakan, "Yang sebelumnya satu dirham dan sesudahnya satu dirham," maka dia menanggung tiga dirham, karena kata 'sebelum' dan 'sesudah' itu digunakan untuk mendahulukan dan mengakhirkan kewajiban. Apabila seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku dirham di atas satu dirham, atau di bawah satu dirham, atau bersama satu dirham," maka Al Qadhi mengatakan, "Dia wajib menanggung satu dirham saja." Ini merupakan salah satu dari dua pendapat Syafi'i, karena dimungkinkan bahwa yang dimaksud dengan kata 'di atas dirham' adalah dari segi kualitas, atau di atas dirhamku. Begitu juga dengan kata 'di bawah dirham'. Sedangkan kata 'bersama satu dirham' itu dimungkinkan maksudnya adalah bersamaan dengan satu dirhamku. Begitu juga dengan kata bersama. Jadi, tambahan tidak diwajibkan berdasarkan kemungkinan.

Abu Khaththab mengatakan, "Dia menanggung dua dirham." Ini adalah pendapat kedua Imam Syafi'i, karena lafazh ini sama kedudukanya dengan kata sambung, karena dia menunjukkan penggabungan satu dirham dengan dirham yang lain, dan hal tersebut disampaikan dalam konteks pengakuan. Jadi, secara umum, ini adalah pengakuan. Juga karena ucapannya 'aku menanggung' menunjukkan bahwa dirham tersebut ada dalam pertanggungannya, sedangkan orang yang mengakui itu tidak memiliki dirham dalam pertanggungan tersebut bersamaan dengan dirham orang yang diakui haknya, tidak di atasnya dan tidak pula di bawahnya. Dimana hal tersebut tidak menetapkan sesuatu bagi seseorang dalam pertanggungan dirinya. Abu Hanifah dan para sahabatnya mengatakan, "Apabila dia mengatakan 'di atas satu dirham', maka ia wajib menanggung dua dirham, karena kata 'di atas' secara harfiah menunjukkan arti lebih. Apabila dia mengatakan, 'Di bawah satu dirham', maka ia menanggung satu dirham saja, karena kata 'di bawah' itu menunjukkan arti kurang. Menurut kami, ucapan tersebut dipahami sebagai kata sambung, sehingga tidak ada perbedaan di antara keduanya. Namun, apabila dipahami sebagai sifat bagi dirham yang diakuinya, maka dirham yang diakui adalah satu dirham. Baik dia menyebutkan dengan keterangan yang menunjukkan kelebihan kualitas atau kekurangannya. Apabila dia

mengatakan, "Dia memiliki hak padaku satu dirham yang sebelumnya satu dinar, atau sesudahnya, atau satu gandum, atau bersamanya, atau di atasnya, atau di bawahnya, atau bersamaan dengan itu," maka pendapat mengenai hal ini sama seperti pendapat mengenai dirham.

Pasal : Apabila seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku antara satu dirham sampai sepuluh dirham," maka dia wajib menanggung delapan dirham, karena delapan dirham itu berada di antara dua angka tersebut. Apabila dia mengatakan, "Dari satu dirham hingga sepuluh," maka ada tiga pendapat di dalamnya. ***Pertama,*** dia wajib menanggung sembilan dirham. Pendapat ini dikemukakan Abu Hanifah, karena kata 'dari' berfungsi untuk memulai, sedangkan kata 'hingga atau sampai' menunjukkan akhir, sehingga bilangan sepuluh tidak tercakup di dalamnya, sama seperti firman Allah, *"Dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar."* (Qs. Al Baqarah [2]: 187) ***Kedua,*** dia menanggung delapan dirham, karena dirham yang pertama dan yang kesepuluh itu adalah batas sehingga keduanya tidak masuk ke dalam pengakuan, dan dia wajib menanggung dirham dengan bilangan di antara keduanya, sama seperti pendapat sebelumnya. ***Ketiga,*** dia menanggung sepuluh dirham, karena dirham yang kesepuluh adalah salah satu dari dua batas bilangan yang disebutnya sehingga dirham kesepuluh tercakup di dalamnya, sama seperti dirham yang pertama. Sebagaimana perkataannya, "Aku membaca Al Qur`an dari awal hingga akhir."

Apabila dia mengatakan, "Yang kumaksud dengan ucapanku 'dari satu hingga sepuluh' adalah jumlah seluruh bilangan. Maksudnya satu ditambah dua dan seterusnya hingga sepuluh. Maka, dia menanggung lima puluh lima dirham. Hitungan singkatnya adalah, bilangan pertama yang satu ditambahkan bilangan sepuluh sehingga hasilnya sebelas, kemudian dikalikan separoh dari sepuluh. Jumlah yang dihasilkan itulah yang menjadi jawabannya.

Pasal : Apabila seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku beberapa dirham," maka dia menanggung tiga dirham, karena bilangan tiga

merupakan bilangan terkecil dari bentuk jamak. Apabila dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku dirham yang banyak, atau yang besar," maka dia menanggung tiga dirham. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Syafi'i. Abu Hanifah mengatakan, "Penafsirannya dengan angka di bawah sepuluh itu tidak diterima, karena angka sepuluh merupakan angka terkecil dari *jama' katsrah* (plural dalam bilangan besar). Sedangkan Abu Yusuf dan Muhammad mengatakan, "Penafsirannya dengan angka di bawah angka dua ratus itu tidak diterima, karena dengan angka dua ratus dirham itu seseorang disebut kaya dan wajib mengeluarkan zakat."

Menurut kami, kata banyak dan besar itu tidak memiliki batasan secara syar'i, bahasa dan kebiasaan. Ia berbeda-beda menurut kondisi manusia, karena bilangan tiga itu lebih banyak daripada bilangan di bawahnya, dan lebih sedikit daripada bilangan di atasnya. Di antara manusia ada yang menanggap banyak sesuatu yang sedikit, dan ada pula yang menanggap sedikit sesuatu yang sedikit. Dimungkinkan orang yang mengakui itu memaksudkan kata 'banyak' itu dalam perbandingan dengan angka di bawahnya, atau dengan angka di bawahnya, sehingga tidak mengakibatkan tambahan berdasarkan kemungkinan.

Pasal : Apabila seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku dua dirham dalam sepuluh," dan dia mengatakan bahwa yang dimaksudnya adalah perkalian, maka dia menanggung dua puluh dirham. Apabila dia mengatakan, "Yang saya maksud adalah dua dirham bersama sepuluh," dan dia tidak mengetahui hitung-hitungan, maka ucapannya diterima dan dia menanggung dua belas dirham, karena banyak orang awam yang memaksudkan lafazh ini untuk makna tersebut. Tetapi jika dia termasuk orang yang mengerti hitung-hitungan, maka dimungkinkan ucapannya tidak diterima, karena secara lahiriah hitung-hitungan menggunakan kata tersebut untuk makna perkalian. Tetapi dimungkinkan ucapannya itu diterima karena tidak ada faktor yang menghalanginya menggunakan istilah orang awam. Apabila dia mengatakan, "Yang saya maksud adalah dua dirham dalam sepuluh milikku," maka dia menanggung dua dirham saja, karena makna ini

dimungkinkan sebagai makna ucapan tersebut.

Apabila dia mengatakan, "Dua dirham dalam satu dinar," maka kalimat ini tidak menunjukkan hitungan sehingga dia ditanya mengenai maksudnya. Apabila dia mengatakan bahwa maksudnya adalah kata penghubung, atau arti 'bersama', maka dia menanggung dua dirham dan satu dinar. Apabila dia mengatakan, "Aku menyerahkan dua dirham itu dalam satu dinar," lalu orang yang diakui haknya membenarkan ucapannya, maka pengakuannya tidak sah, karena menyerahkan salah satu dari dua mata uang dalam mata uang yang lain itu tidak sah.

Apabila orang yang diakui haknya itu mendustakannya, maka perkatan yang dipegang dalam hal ini adalah perkataan orang yang diakui haknya, karena orang yang mengakui hak itu menyambung pengakuannya dengan keterangan yang menggugurkannya. Sehingga dia wajib menanggung apa yang diakuinya, sedangkan perkatannya mengenai dinar tersebut batal. Begitu pula apabila dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku satu dinar dalam satu potong pakaian," lalu dia menafsirkannya bahwa uang tersebut untuk akad *salam,* atau dia mengatakan, "Dalam pakaian yang kubeli darinya," lalu orang yang diakui membenarkan haknya, maka pengakuannya batal, karena apabila pengakuan itu terjadi sesudah keduanya berpisah, maka orang yang mengakui memiliki hak pilih antara menghapus akad atau melangsungkannya. Apabila orang yang diakui haknya itu mendustakan perkataan tersebut, maka perkataan yang dipegang adalah perkatan orang yang diakui haknya disertai sumpahnya, dan dia memiliki hak atas dua dirham.

Pasal : Apabila seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku dalam satu pakaian, atau selendang, atau minyak dalam jerigen, atau kurma dalam geriba, atau pisau dalam sarungnya, atau dompet dalam kotak," atau dia mengatakan, "Aku mengambil tanpa izin sepotong pakaian dalam sapu tangan, atau minyak dalam jerigen, maka ada dua pendapat di dalamnya. ***Pertama,*** dia mengakui barang yang ditempatkan, bukan tempatnya. Pendapat ini dipilih oleh Ibnu Hamid, dan merupakan madzhab Maliki dan

Syafi'i, karena pengakuanya itu tidak meliputi tempat, sehingga dimungkinkan tempat tersebut milik orang yang mengakui, sehingga ia tidak wajib menanggungnya. ***Kedua,*** dia menanggung seluruhnya, karena menyebutkan tempat dalam konteks pengakuan, Dimungkinkan dia mengakuinya sehingga menanggungnya. Seperti seandainya dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku seorang budak yang mengenakan sorban." Abu Hanifah berpendapat mengenai pengambilan barang tanpa izin bahwa orang yang mengakui itu wajib menanggung tempat yang disebutnya. Tetapi dalam kasus-kasus lain dia tidak wajib menanggungnya, karena sapun tangan itu menjadi tempat untuk menaruh pakaian. Jadi, secara lahiriah, sapu tangan itu menjadi tempat menaruh pakaian pada waktu diambi tanpa izin, dan seolah-olah dia mengatakan, "Aku mengambil pakaian dan sapu tangan tanpa izin."

Menurut kami, dimungkinkan sapu tangan itu milik orang yang mengambil tanpa izin dan dijadikannya tempat untuk menaruh pakaian sehingga dimungkinkan maksudnya adalah: Aku mengambil tanpa izin pakaian dalam sapu tangan milikku.

Seandainya seseorang mengucapkan kata 'ini', maka dia tidak mengakui bahwa dia mengambilnya tanpa izin. Tetapi apabila tidak mengucapkannya, maka dimungkinkan dia mengakui perbuatan tersebut. Seperti seandainya dia mengatakan, "Aku mengambil tanpa izin seekor hewan di kandangnya," atau, "Dia memiliki hak padaku pakaian sapu tangan." Apabila dia mengatakan, "Ia memiliki hak padaku satu derigen yang berisi minyak, atau satu geriba yang berisi kurma, atau satu geriba yang berisi pisau," maka ada dua pendapat. Apabila dia mengatakan, "Di atas stempel yang di dalamnya terdapat cincin," maka hukumnya sama. Dimungkinkan dia mengakui cincin tersebut menurut satu pendapat, karena cincin merupakan bagian dari stempel, sehingga serupa perkataannya, "Ia memiliki hak padaku kain yang di dalamnya terdapat tanda." Seandainya dia mengatakan, "Ia memiliki hak padaku satu stempel" tanpa memberi keterangan, maka ia menanggung stempel berikut cincinnya, karena kata stempel itu mencakup keduanya. Apabila dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku pakaian

berhias," maka dia menanggung pakaian berikut hiasannya.

Pasal : Apabila seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku rumah yang diberi alas, atau binatang yang berpelana, atau sebuah budak yang mengenakan sorban," maka ada dua pendapat juga dalam hal ini. Para sahabat Syafi`i mengatakan, "Dia menanggung sorban budak, bukan alas dan pelana, karena tangan budak itu menguasai sorbannya, sedangkan tangan budak itu sama seperti tangan tuannya. Sementara binatang dan rumah tidak memiliki tangan."

Menurut kami, pelana binatang itu milik tuannya. Begitu pula seandainya dua orang bersengketa atas pelana di atas seekor binatang salah seorang di antara keduanya, maka pelana tersebut milik empunya binatang, sehingga pelana itu seperti sorban yang dikenakan budak.

Adapun jika dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku binatang dengan pelananya, atau rumah dengan alasnya, atau kapal dengan makanannya, maka itu berarti dia mengakui seluruhnya, karena kata 'dengan' mengaitkan kalimat yang kedua kepada yang pertama.

Pasal : Apabila seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku berupa satu dirham atau dinar, atau: beberapa dirham atau beberapa dinar," maka dia mengakui salah satunya, dan penafsirannya dikembalikan kepadanya, karena kata 'atau' itu untuk mengekspresikan keraguan dan menunjukkan salah satu dari dua hal yang disebut, bukan seluruhnya. Apabila seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku satu dirham atau dua dirham," maka dia mengakui satu dirham, sedangkan dirham yang kedua diragukan, sehingga dia tidak menanggungnya berdasarkan keraguan.

852. Masalah: Abu Qasim berkata, "Barangsiapa yang mengakui sesuatu dan dia mengecualikan bagian yang banyak, yaitu lebih dari separoh, maka itu dianggap sebagai pengecualian terhadap keseluruhan, sehingga pengetahuannya batal."

Tidak ada perbedaan madzhab mengenai ketidakbolehan pengetahuan

yang lebih dari separoh. Pendapat ini dituturkan dari Ibnu Darastawaih An-Nahwi.[182] Tetapi Abu Hanifah, Malik, Syafi`i dan para sahabat mereka mengatakan sah selama tidak mengecualikan keseluruhan. Seandainya seseorang mengatakan, "Ia memiliki hak padaku seratus kecuali sembilan puluh sembilan," maka dia hanya menanggung satu saja, dengan dalil firman Allah, *"Iblis menjawab, 'Demi kekuasaan Engkau aku akan menyesatkan mereka semuanya, kecuali hamba-hamba-Mu yang mukhlis di antara mereka.'"* (Qs. Shaad [38]: 82-83) Juga firman Allah, *"Sesungguhnya hamba-hamba-Ku tidak ada kekuasaan bagimu terhadap mereka, kecuali orang-orang yang mengikut kamu, yaitu orang-orang yang sesat."* (Qs. Al Hijr [15]: 42) Di sini Allah mengecualikan hamba-hamba Allah dari golongan yang sesat, dan mengecualikan golongan yang sesat dari hamba-hamba Allah. Siapa di antara keduanya yang lebih banyak? Hal itu menunjukkan pengecualian terhadap bagian yang lebih banyak. Karena itu, pengecualian terhadap bagian yang lebih besar itu hukumnya boleh.

Menurut kami, dalam bahasa Arab tidak ada pengecualian kecuali untuk bagian yang lebih sedikit. Para pakar menolak pengecualian yang lebih besar. Abu Ishaq Az-Zajjaj[183] mengatakan, "Pengecualian tidak digunakan kecuali untuk bagian yang sedikit dari bagian yang banyak. Seandainya seseorang mengatakan seratus kecuali sembilan puluh sembilan, maka dia dianggap tidak pandai bahasa Arab dan itu adalah ucapan yang sia-sia." Al

---

[182] Dia adalah Abdullah bin Ja'far bin Darastawaih bin Marzuban Abu Muhammad Al Farisi An-Nahwi. Dia lahir pada tahun 285 H, dan meninggalkan beberapa kitab di bidang sastra. Dia meninggal pada tahun 347 H. Lihat kitab *Al Muntazhim* (14/115) dan *Al Bidayah Wan-Nihayah* (11/233).

[183] Ia adalah imam ilmu Nahwu di masanya. Ia bernama Abu Ishaq Ibrahim bin Muhammad bin Sirri Az-Zajjaj Al Baghdadi, penulis kitab *Ma'ani Al Qur`an* dan banyak kitab lainnya. Ia berguru kepada Al Mubarrad. Setiap hari ia memberi gurunya uang satu dirham dari hasil jerih payahnya, dan gurunya itu menasihati dan mengajarinya. Ia wafat tahun 16 H. Lihat kitab *Siyar A'lam An-Nubala'* (14/209).

Qutaibi[184] berkata, "Kalimat yang benar adalah: aku puasa sebulan kecuali sehari, bukan: Aku puasa sebulan kecuali dua puluh sembilan hari. Kalimat yang benar adalah: Aku berjumpa dengan kaum itu seluruhnya kecuali satu orang, bukan: Aku berjumpa dengan kaum itu kecuali kebanyakan dari mereka. Apabila kalimat ini tidak benar dari segi bahasa, maka dia tidak bisa menghapus apa yang diakuinya, sama seperti pengecualian terhadap keseluruhan. Seperti seandainya dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku sepuluh, melainkan lima."

Mengenai ayat yang mereka jadikan argumen, di dalam ayat pertama Allah mengecualikan orang-orang yang ikhlas dari anak Adam, dan jumlah mereka itu minoritas, sebagaimana Allah berfirman, *"Kecuali orang orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh; dan amat sedikitlah mereka ini."* (Qs. Shaad [38]: 24) Sedangkan dalam ayat kedua, Allah mengecualikan orang-orang yang sesat di antara hamba-hamba-Nya, dan mereka itu minoritas. Karena para malaikat adalah hamba-hamba Allah, dan mereka bukan makhluk yang sesat. Allah berfirman, *"Sebenarnya (malaikat-malaikat itu), adalah hamba-hamba yang dimuliakan."* (Qs. Al Anbiyaa' [21]: 26). Ada pendapat yang mengatakan bahwa ini adalah pengecualian yang terputus dengan arti *istidrak (koreksi)*. Sehingga firman Allah, *"Sesungguhnya hamba-hamba-Ku tidak ada kekuasaan bagimu terhadap mereka"* tetap pada cakupan umumnya, tidak ada bagian yang dikecualian darinya. Sesudah itu Allah memulai dengan kalimat yang baru, *"Kecuali orang-orang yang mengikuti kamu, yaitu orang-orang yang sesat."* (Qs. Al Hijr [15]: 42) Maksudnya, tetapi orang-orang sesat yang mengikutimu, mereka itu sesat lantaran mengikutimu. Kebenaran pendapat ini ditunjukkan oleh firman Allah di ayat lain kepada para pengikut Iblis, *"Sekali-kali tidak ada kekuasaan bagiku terhadapmu, melainkan*

[184] Dia adalah ulama besar yang menguasai beberapa disiplin ilmu. Dia bernama Abu Muhammad Abdullah bin Muslim bin Qutaibah Ad-Dainuri, konon Ad-Dauzi. Dia melahirkan banyak kitab. Dia meninggal pada tahun 246 H. Lihat kitab *Siyar A'lam An-Nubala'* (13/296).

(sekedar) aku menyeru kamu lalu kamu mematuhi seruanku." (Qs. Ibraahiim [14]: 22) Atas dasar itu, mereka tidak memperoleh argumen dalam ayat tersebut. Mengenai bait syair di atas, Ibnu Fadhal An-Nahwi[185] mengatakan, "Ini adalah syair buatan, tidak positif berasal dari masyarakat Arab. Nah, ini bukan merupakan pengecualian, karena pengecualian memiliki kalimat-kalimat khusus, sedangkan di sini bukan termasuk kalimat tersebut. Lagi pula, qiyas dalam bahasa itu tidak diperkenankan. Kemudian, kami juga mengkritik bahwa ia mengecualikan lebih dari separoh sehingga hukumnya tidak boleh, sama seperti pengecualian terhadap keseluruhan. Perbedaan antara pengecualian terhadap bagian yang besar dan bagian yang kecil adalah masyarakat Arab bisa menggunakan pengecualian untuk bagian yang kecil dan menganggapnya baik saja, serta meniadakan pengecualian untuk bagian yang besar dan menganggapnya buruk. Karena itu, tidak boleh mengqiyaskan apa yang mereka anggap buruk dengan apa yang mereka anggap baik dan memperkenankannya.

Pasal : Ada dua pendapat mengenai pengecualian terhadap separoh bagian. ***Pertama,*** boleh. Ini adalah pendapat yang kuat dari Al Khiraqi. Ia hanya membatalkan pengecualian yang lebih dari separoh, karena separoh bukan lebih bannyak, sehingga hukumnya boleh, sama seperti pengecualian yang lebih kecil. ***Kedua,*** tidak boleh. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Bakar. Karena yang dimaksud dalam penjelasan mereka adalah yang sedikit dari yang banyak, sedangkan separoh itu bukan sedikit.

Pasal : Apabila seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku sepuuh, kecuali tujuh, kecuali lima, kucuali dua dirham," maka hukumnya

---

[185] Dia adalah pelopor di bidang Nahwu. Nama lengkapnya Abu Hasan Ali bin Fadhal bin Ali bin Ghalib Al Mujasyi'i. Ia berkeliling dunia dan berhubungan dengan rezim Mulk. Ia menulis kitab *Al Iksir Fit-Tafsir* setebal tiga puluh lima jilid, kitab Nahwu setebal beberapa jilid, *Al Burhan Fit-Tafsir* setebal dua puluh jilid. Ia juga menulis nazham yang sangat indah. Ia wafat pada bulan Rabi'ul Awwal tahun 497 H. Lihat kitab *Siyar A'lam An-Nubala'* (18/528).

sah, dan dia dianggap mengakui enam dirham. Hal itu karena apabila dia mengecualikan keseluruhan atau sebagian besar, maka pengecualian tersebut gugur apabila dia berhenti. Tetapi bila dia menyambungnya dengan pengecualian yang lain, maka kami memberlakukannya, karena pengecualian bersama yang dikecualikan itu menghasilkan sisanya. Lima dirham kecuali dua dirham hasilnya tiga, tiga dikecualikan dari tujuh hasilnya empat, dan empat ini dikecualikan dari sepuluh sehingga hasilnya enam.

Apabila seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku delapan kecuali empat kecuali dua dirham," maka pengecualian tersebut batal menurut pendapat Abu Bakar, karena dia mengecualikan separoh. Namun menurut pendapat lain adalah sah, sehingga dia menanggung lima dirham.

Apabila seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku sepuluh kecuali lima kecuali tiga kecuali dua dirham kecuali satu dirham," maka seluruh pengecualian batal menurut satu dari dua pendapat, dan sah menurut pendapat yang lain, sehingga dengan demikian dia mengakui tujuh dirham.

Seandainya seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku tiga kecuali dua dirham kecuali satu dirham," maka itu berarti dia mengakui tiga dirham. Adapun jika dia berkata, "Ia memiliki hak padaku tiga dirham kecuali tiga dirham kecuali dua dirham," maka seluruh pengecualian batal, karena pengecualian dua dirham dari tiga dirham adalah pengecualian yang lebih besar, dan itu terhenti pada pengetahuan tersebut. Apabila pengecualian yang kedua batal, maka pengecualian yang pertama juga batal, karena yang demikian itu adalah pengecualian terhadap keseluruhan. Dalam hal ini para sahabat Syafi`i memiliki tiga pendapat. ***Pertama,*** pengecualian batal karena yang pertama batal, sebab ia merupakan pengecualian terhadap keseluruhan, sehingga batal pula pengecualian yang kedua karena merupakan kelanjutan dari pengecualian yang pertama. ***Kedua,*** sah dan dia menanggung satu dirham, karena ketika pengecualian yang pertama batal, maka kita menjadikan pengecualian yang kedua sebagai pengakuan, karena pengecualian kedua inilah yang ada setelah pengakuan lantaran pengecualian yang berada di antara keduanya (pengecualian pertama) batal. ***Ketiga,*** sah

dan dia mengakui dua dirham. Karena ia mengecualikan dua dirham dari tiga dirham sehingga tersisa satu dirham yang dikecualikan dari pengakuan, sementara pengecualian lebih besar itu tidak sah menurut mereka. Al Qadhi menyepakati pendapat mereka ini.

Apabila dia mengatakan, "Tiga kecuali tiga kecuali satu dirham," maka seluruh pengecualian batal. Contoh kasus seperti sebelumnya mengikuti pendapat para sahabat Syafi`i.

Pasal : Apabila seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku seribu dirham kecuali lima puluh," maka yang dikecualikan adalah dirham, karena orang Arab biasanya tidak mengecualikan melainkan dengan sejenis. Apabila seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku seribu kecuali lima puluh dirham," maka yang dimaksud dengan seribu di sini adalah dirham juga. Inilah pendapat terpilih Ibnu Hamid dan Al Qadhi, dan merupakan pendapat Abu Tsaur. Namun Hasan At-Tamimi dan Abu Khaththab mengatakan, "Kata seribu itu masih samar, dan penafsirannya dikembalikan kepada orang yang mengakui." Ini merupakan pendapat Malik dan Syafi`i. Karena pengecualian dengan lain jenis itu sah menurut keduanya. Juga karena kata seribu itu masih samar, sedangkan kata dirham tidak disebutkan untuk menafsirkannya, sehingga kata seribu itu masih samar.

Menurut kami, orang Arab tidak membuat pengecualian kecuali yang sejenis. Manakala salah satu komponen diketahui jenisnya, maka komponen yang lain juga diketahui jenisnya, seperti jika yang dikecualikan itu telah diketahui jenisnya. Alasannya adalah hubungan antara *mustatsna* dan *mustatsna minhu* dari segi jenis. Kalau suatu jenis telah pasti pada salah satunya, maka dia juga pasti pada yang lain. Berdasarkan pendapat At-Tamimi, dia ditanya mengenai *mustatsna minhu.* Apabila dia menafsirkannya dengan berbeda jenis, maka pengecualian itu batal. Menurut ulama lain, dilihat terlebih dahulu *mustatsna*-nya. Jika dia sama nilainya atau lebih banyak, maka pengecualian batal. Kalau tidak, maka sah.

Pasal : Apabila seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku sembilan puluh sembilan dirham," maka seluruhnya adalah dirham. Saya tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini. Apabila dia mengatakan, "Seratus dan lima puluh dirham," maka maksudnya seperti di atas. Sebagian sahabat kami menyampaikan satu pendapat bahwa dia tidak menafsirkan kecuali terhadap kata sebelumnya. Ini merupakan pendapat sebagian sahabat Syafi`i. Begitu pula jika dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku seribu dan tiga dirham, atau lima puluh dirham dan seribu dirham, atau seribu dan seratus dirham, atau seratus dan seribu dirham." Pendapat yang benar adalah yang kami sampaikan, karena dirham yang dijadikan penafsiran itu juga menafsiran bilangan sebelumnya yang samar. Allah berfirman tentang salah satu dari dua orang yang bersengketa sebagai berikut, *"Sesungguhnya saudaraku ini mempunyai sembilan puluh sembilan ekor kambing betina."* (Qs. Shaad [28]: 23] Di dalam hadis disebutkan bahwa Rasulullah Saw. wafat pada usia enam puluh dan tiga tahun, Abu Bakar wafat tahun enam puluh dan tiga tahun, dan Umar wafat tahun enam puluh dan tiga tahun.[186]

Juga karena kata dirham disebut sebagai penafsiran. Karena itu, dia tidak mengimplikasikan tambahan atas bilangan yang disebut, sehingga kata dirham merupakan penafsiran bagi seluruh bilangan sesudahnya, karena bilangan tersebut membutuhkan penafsiran. Makna ini ada pada kata, "Seribu dan tiga dirham" dan bentuk-bentuk kalimat tersebut. Menurut pendapat ulama yang tidak memasukkan bilangan yang samar (tanpa penafsiran) ke dalam kategori bilangan yang diberi penafsiran, seperti kalimat, "Aku menjual kepadamu barang ini dengan harga seratus dan lima puluh dirham, atau dua puluh dan lima dirham," maka kalimat ini tidak sah. Namun ini merupakan pendapat yang janggal dan lemah, serta tidak memiliki dasar.

---

[186] HR Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/96) dengan lafazhnya dari Mu'awiyah bin Abu Sufyan. Bukhari (6/3536) meriwayatkan dari hadits Aisyah bahwa Nabi Saw. wafat pada usia enam puluh tiga tahun. Tirmidzi (5/3621) meriwayatkan dari hadits Ibnu 'Abbas.

Pasal : Apabila seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku seribu dirham atau dirham, atau seribu dan kain atau gandum," maka bilangan yang tidak diberi penafsiran itu sama jenisnya dengan yang diberi penafsiran. Begitu juga seandainya dia mengatakan, "Seribu dirham dan sepuluh, atau seribu pakaian dan dua puluh." Ini merupakan pendapat Al Qadhi, Ibnu Hamid dan Abu Tsaur. At-Tamimi dan Abu Khaththab mengembalikan penafsiran bilangan yang samar itu kepadanya, karena sesuatu itu disambung dengan yang sejenis. Allah berfirman, *"Menangguhkan dirinya (beridah) empat bulan sepuluh."* (Qs. Al Baqarah [2]: 234) Juga karena kata seribu itu masih samar, sehingga penafsirannya dikembalikan kepada orang yang mengakui, seperti seandainya ia tidak menyambungnya. Abu Hanifah berkata, "Apabila dia menyambung dengan bilangan yang samar dari segi timbangan atau takaran, maka ia menjadi penafsiran bagi bilangan yang samar tersebut. Apabila menyambung dari segi hasta atau bilangan, maka itu bukan penafsiran. Karena kalimat "Dia memiliki hak padaku" itu berfungsi untuk membebankan kewajiban dalam pertanggungan. Apabila dia menyambungnya dengan lafazh yang menetapkan pertanggungan dengan dirinya sendiri, maka itu dianggap sebagai penafsiran, sama seperti kalimat, "Seratus dan lima puluh dirham."

Menurut kami, orang Arab biasanya cukup menafsirkan salah satu dari dua bilangan. Allah berfirman, *"Dan mereka tinggal dalam gua mereka tiga ratus tahun dan ditambah sembilan tahun (lagi)."* (Qs. Al Kahfi [18]: 25) Allah juga berfirman, *"Seorang duduk di sebelah kanan dan yang lain duduk di sebelah kiri."* (Qs. Qaaf [50]: 17) Juga karena ia menyebutkan bilangan yang samar bersamaan dengan bilangan yang diberi penafsiran, sementara tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa keduanya tidak sejenis, sehingga bilangan yang samar itu sama jenisnya dengan bilangan yang diberi penafsiran. Seperti mengatakan, "Sertus dan lima puluh dirham, atau tiga ratus dan tiga belas orang." Pastinya, bilangan yang samar itu membutuhkan penafsiran, dan penafsiran telah disebut pada bilangan yang menyertainya, dan layak untuk dijadikan penafsirannya, sehingga

pemahamannya harus diarahkan ke lafazh penafsir tersebut. Adapun firman Allah, *"Menangguhkan dirinya (beridah) empat bulan dan sepuluh,"* kata sepuluh tidak mungkin dipahami sebagai sepuluh bulan karena dua alasan. ***Pertama***, kata *'asyr (sepuluh)* tanpa *ta' marbuthah* adalah bilangan untuk *mu'annats* (feminin), sedangkan kata *asyhur* (bulan) berbentuk *mudzakkar* (maskulin), sehingga kata *asyhur* tidak boleh dihitung dengan kata *'asyr* yang tanpa *ta' marbuthah*. ***Kedua***, seandainya maksudnya adalah sepuluh bulan, maka kalimat yang benar adalah: *arba'ata 'asyara asyhur* dengan *tarkib (terangkai)*, bukan dengan *'athaf (bersambung)*, sebagaimana firman Allah, *"Di atasnya ada sembilan belas (malaikat penjaga)."* (Qs. Al Muddatsir [74]: 30)

Mengenai pendapat mereka bahwa kata seribu itu samar, kami katakan bahwa kata tersebut telah disertai dengan kata yang menunjukkan penafsirannya, seperti mengatakan, "Seratus dan lima puluh dirham, atau seratus dan satu dirham" menurut Abu Hanifah. Barangkali ada yang berkomentar, "Jika dia mengatakan, 'seratus dan lima puluh dirham,' dimana dirham disebutkan untuk menafsirkan. Karena itu, dia tidak mengakibatkan bertambahnya bilangan, sehingga seluruh bilangan dapat ditafsiri dengan kata dirham. Hal ini berbeda dengan kalimat "seratus, dirham," karena kata dirham di sini disebutkan untuk membebankan kewajiban, bukan untuk menafsirkan, dengan dalil bahwa ia mengakibatkan bertambahnya bilangan." Kami katakan, kata tersebut cocok digunakan untuk ijab sekaligus penafsiran, sedangkan di sini ada kebutuhan terhadap penafsiran, sehingga kata ini harus dipahami sebagai penafsiran untuk menjaga kalimat orang yang memberi pengakuan dari kerancuan dan kesamaran, serta mengarahkannya agar jelas dan bisa dipahami. Mengenai pendapat bahwa lafazh "Dia memiliki hak padaku" berfungsi sebagai ijab, kami katakan bahwa ketika ia menyambung kewajiban dengan kewajiban, dimana salah satunya samar dan yang lain diberi penafsiran, dan yang samar itu mungkin ditafsiri dengannya, maka yang samar itu pasti sejenis dengan yang diberi penafsiran. Tetapi jika tidak mungkin, seperti ia menyambung bilangan *mu'annats* dengan *mudzakkar*, atau sebaliknya, maka

salah satunya tidak sejenis dengan yang lain, dan yang samar itu tetap dalam kesamarannya. Seperti seandainya seseorang mengatakan: لَهُ عَلَيَّ أَرْبَعَةُ دَرَاهِمَ وَعَشَرٌ (Ia memiliki hak padaku empat dirham dan sepuluh).

853. Masalah: Abu Qasim berkata, "Apabila seseorang mengatakan, "Dia memiliki sepuluh dirham padaku," (tanpa kata 'hak') kemudian mengatakan, "Sebagai titipan," maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya."

Maksudnya, orang yang memberi pengakuan dengan lafazh ini, "Ia memiliki padaku beberapa dirham," kemudian dia menafsiri pengakuannya bahwa dirham tersebut merupakan titipan, maka penafsirannya diterima. Kami tidak menemukan adanya perbedaan pendapat di antara ulama tentang masalah ini. Baik dia menafsirkannya dengan kalimat yang bersambung atau terpisah, karena dia menafsirkan kalimatnya dengan keterangan yang perlu, sehingga diterima. Seperti mengatakan, "Ia memiliki hak padaku beberapa dirham," lalu dia menafsirkannya sebagai utang. Pada saat itu, hukum-hukum titipan berlaku padanya, sehingga sekiranya ia mengklaim titipan tersebut rusak atau dia telah mengembalikannya, maka perkataan yang dipegang adalah perkataannya. Apabila dia menafsirkannya sebagai utang, maka penafsirannya juga diterima, karena dia mengakui atas dirinya tanggungan yang lebih berat.

Apabila dia mengatakan, "Dia memiliki titipan padaku yang telah kukembalikan kepadanya, atau rusak," maka dia wajib menanggung dan perkataannya tidak diterima. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i. Hal itu karena ada kontradiksi antara pengakuannya dan anulirnya terhadap pengakuan tersebut, karena uang seribu yang dikembalikan atau rusak itu tidak ada padanya sama sekali, dan ia tidak lagi menjadi titipan. Setiap kalimat yang bertentangan dengan pengakuan dan mengalihkannya itu wajib ditolak. Namun Al Qadhi mengatakan, "Ucapannya diterima, karena Ahmad dalam riwayat Ibnu Manshur berkata, "Apabila seseorang mengatakan, "Kamu memiliki titipan padaku yang telah kuserahkan padamu," maka ucapannya dibenarkan, karena dia mengklaim titipan tersebut rusak atau telah

dikembalikannya, sehingga ucapannya diterima. Seperti seandainya dia mengklaim hal tersebut dengan kalimat yang terpisah. Apabila dia mengatakan, "Titipan itu ada padaku dan aku mengira masih ada, dan ternyata ia telah rusak," maka hukumnya seperti hukum kasus sebelumnya.

854. Masalah: Abu Qasim berkata, "Seandainya seseorang mengatakan, "Ia memiliki hak seribu padaku," kemudian dia mengatakan, "Sebagai titipan," maka ucapannya tidak diterima."

Maksudnya, apabila dia mengakui beberapa dirham dengan kata 'hak padaku', kemudian dia menafsirkannya dengan titipan, maka ucapannya tidak diterima. Seandainya sesudah itu dia mengklaim kerusakan, maka ucapannya juga tidak diterima. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hanifah dan Syafi`i. Sebuah riwayat dari Syafi`i mengatakan bahwa ucapannya 'sebagai titipan' itu diterima, Apabila sesudah itu dia mengklaim kerusakan titipan maka ucapannya juga diterima. Al Qadhi juga mengemukakan pendapat yang menguatkan pendapat ini, karena titipan itu harus dijaga dan dikembalikannya. Kalau dia mengatakan 'hak padaku' dan menafsirkannya sebagai titipan, maka tercakup kemungkinan ucapannya benar sehingga diterima. Seperti seandainya dia menyambungnya dengan kalimatnya dengan mengatakan, 'Ia memiliki hak padaku seribu sebagai titipan." Juga karena partikel-partikel sambung itu berbeda satu sama lain, sehingga kata *'alayya'* (hak padaku) boleh digunakan untuk makna *'indi* (padaku), sebagaimana firman Allah saat mengabarkan perkataan Musa, *"Dan aku menanggung satu kesalahan kepada mereka."* (Qs. Asy-Syu'araa' [26]: 14)

Menurut kami, kata 'hak padaku' itu untuk membebankan kewajiban, dan itu mengakibatkan keberadaan dirham dalam tanggungannya. Begitu juga seandainya dia mengatakan, "Apa yang menjadi hak pada (tanggungan) fulan menjadi tanggungannya," maka dia menjamin fulan. Sedangkan titipan itu tidak berada dalam tanggungannya, melainkan sesuatu yang ada padanya. Kalimat yang mereka kemukakakan itu berbentuk majaz, dengan menghilangkan *mudhaf* dan meletakkan *mudhaf ilaih* untuk

menggantikannya, atau mendudukkan satu partikel menggantikan partikel lain. Sementara pengakuan itu dipahami menurut tekstualnya, dengan dalil bahwa seseorang mengatakan, "Ia memiliki hak padaku beberapa dirham," maka ia menanggung tiga dirham, meskipun lafazh jamak itu dapat digunakan untuk mengungkapkan bilangan dua atau satu, sama seperti firman Allah, *"Jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 11) juga di banyak tempat lain dalam Al Qur`an.

Seandainya dia mengatakan, "Ia memiliki hak satu dirham padaku," lalu dia mengatakan, "Yang kumaksud adalah setengah dirham," dimana dia menghilangkan *mudhaf* (yaitu kata: separoh) dan meletakkan *mudhaf ilaih* (yaitu kata: dirham), maka ucapannya tidak diterima. Seandainya dia mengatakan, "Kamu memiliki hak dari hartaku sebesar seribu," kemudian yang diajaknya bicara mengatakan, "Kamu benar," lalu dia mengatakan, "Yang kumaksud kamu memiliki tanggungan dari hartaku," dimana dia mengganti kata "tanggungan" dengan kata "hak", seperti dalam firman Allah, *"Dan jika kamu berbuat jahat maka kejahatan itu bagi dirimu sendiri,"* (Qs. Al Israa' [17]: 7), maka ucapannya tidak diterima. Seandainya kemungkinan yang bersifat tak terbatas itu diterima dalam pengakuan, maka gugurlah pengakuan, dan diterimalah penafsiran kata dirham dengan dirham yang tak-sempurna, dirham palsu, dan utang tempo. Adapun jika dia mengatakan, "Kamu memiliki hak padaku sebesar seribu," kemudian dia mengatakan, "Sebagai titipan, lalu titipan itu rusak," maka ucapannya tidak diterima, karena kontradiktif. Masalah semacam ini telah dijelaskan di atas.

Pasal : Apabila seseorang mengatakan, "Kamu memiliki hak padaku sebesar seratus dirham," kemudian dia menghadirkan seratus dirham tersebut dan berkata, "Inilah yang kuakui, dan ini adalah titipan milikmu padaku," lalu orang yang diakui haknya berkata, "Ini titipan, dan yang kau akui itu di luar yang ini, ia adalah utang padamu," maka pendapat Al Khiraqi menunjukkan bahwa perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang diakui haknya. Ini adalah pendapat Abu Hanifah. Namun Al Qadhi mengatakan bahwa

perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang mengakui dengan disertai sumpahnya. Imam Syafi`i memiliki dua pendapat seperti dua pendapat tersebut. Alasannya adalah seperti dijelaskan di atas.

Apabila dalam pengakuannya dia berkata, "Kamu memiliki hak padaku seratus dalam pertanggunganku," maka dalam kasus ini Al Qadhi setuju bahwa ucapan orang yang mengakui itu tidak diterima, karena titipan adalah barang yang tidak berada dalam pertanggungan." Al Qadhi mengatakan, "Tetapi sebuah pendapat mengatakan bahwa ucapannya diterima, karena dimungkinkan kata 'dalam pertanggunganku' itu maksudnya pertanggungan untuk menyerahkannya. Juga karena bisa jadi ia melakukan tindakan di luar kewenangan terhadap titipan tersebut, sehingga resikonya berada dalam pertanggungannya." Para sahabat Syafi`i memiliki dua pendapat dalam masalah ini.

Adapun jika dia menyambung kalimatnya dengan mengatakan, "Kamu memiliki hak padaku seratus sebagai titipan," maka ucapannya diterima, karena ia menyambung kalimatnya dengan penjelasan yang mungkin, sehingga hukumnya sah. Seperti seandainya dia mengatakan, "Ia memiliki hak padaku dirham yang tak sempurna."

Apabila dia mengatakan, "Ia memiliki hak padaku seratus dirham sebagai titipan sebagai utang atau mudharabah," maka hukumnya sah dan ia menanggungnya. Karena bisa jadi ia melakukan tindakan diluar kewenangan terhadap titipan sehingga menjadi utang. Apabila dia mengatakan, "Yang kumaksud, dia mensyaratkan padaku untuk menanggungnya," maka ucapannya tidak diterima, karena syarat tidak menjadikan titipan itu dipertanggungkan.

Apabila dia mengatakan, "Ia memiliki padaku seratus sebagai titipan yang dia syaratkan agar aku menanggungnya," maka dia tidak wajib menanggungnya, karena syarat yang benar adalah tidak menjadikan titipan itu sebagai tanggungan. Apabila dia mengatakan, "Ia memiliki hak padaku seratus satu dirham sebagai pinjaman," maka dia menanggungnya, dan pinjaman itu menjadi tanggungan baginya, baik kita menghukumi pinjaman

dirham itu sah atau tidak, karena apa yang dipertanggungkan dalam akad yang sah itu juga dipertanggungkan dalam akad yang tidak sah. Apabila dia mengatakan, "Ia menitipkan padaku seratus tetapi aku belum menerimanya, atau ia meminjamiku seratus tetapi aku belum mengambilnya," maka ucapannya diterima asalkan bersambung, dan tidak diterima apabila dalam keadaan terpisah. Begitu juga apabila ai mengatakan, "Ia melunasiku seratus tetapi aku belum menerimanya." Ini merupakan pendapat Imam Syafi`i.

Pasal : Apabila seseorang berkata, "Ia memiliki hak padaku seribu dalam budak ini," atau ia memiliki hak seribu dari budak ini," maka ia dimintai penjelasan. Apabila dia mengatakan, "Ia membayarkanku seribu untuk harganya," maka itu berarti utang. Apabila dia mengatakan, "Ia membayar seribu untuk harganya," maka kami katakan, "Jelaskan berapa harga budak tersebut dan bagaimana cara pembeliannya." Apabila dia mengatakan, "Dalam satu ijab, dia menaksir seribu dan aku menaksir seribu," maka itu berarti dia mengakui sepertiganya. Apabila dia mengatakan, "Aku menaksir dua ribu," maka itu berarti dia mengakui sepertiganya. Perkataan yang dipegang adalah perkataannya, baik nilainya sesuai yang disebutkannya atau lebih kecil, karena terkadang dia yang memainkan harga, atau dia yang dipermainkan harganya.

Apabila dia mengatakan, "Kami membelinya dengan dua ijab," maka dikatakan, "Berapa kamu membeli darinya?" Apabila dia menjawab, "Separoh, atau sepertiga, atau lebih rendah, atau lebih tinggi," maka ucapannya diterima dengan disertai sumpahnya, baik sesuai dengan nilai tersebut atau tidak.

Apabila seseorang mengatakan, "Ia berwasiat bagi orang itu seribu dari harganya," maka barang terjual dan diserahkan kepadanya seribu dari harganya. Apabila yang dimaksudnya adalah memberinya seribu dari hartanya, bukan dari pembayaran budak, maka dia tidak wajib menerimanya, karena penerima wasiat telah ditetapkan haknya pada pembayaran budak. Apabila dia menafsirkannya dengan seribu dari *jinayah* yang dilakukan

budak, sehingga hak seribu itu melekat pada diri budak, maka ucapannya diterima, dan ia berhak menjual budak dan menyerahkan seribu dari pembayarannya. Apabila dia mengatakan, "Yang kumaksud adalah gadai yang ada padanya," maka ada dua pendapat. ***Pertama,*** ucapannya tidak diterima, karena hak penerima gadai itu dalam pertanggungan. ***Kedua,*** diterima, karena utang terkait dengan gadai, sama seperti *jinayah.* Madzhab Syafi`i dalam sebuah kasus adalah seperti pendapat yang kami sampaikan.

Pasal : Apabila seseorang mengatakan, "Baginya seribu dalam hartaku ini, atau dari hartaku ini," lalu ia menafsirkannya sebagai utang, atau titipan, atau wasiat, maka ucapannya diterima. Namun sebagian sahabat Syafi`i mengatakan tidak diterima, karena kata 'hartak' itu tidak menunjukkan kepemilikan orang lain.

Menurtu kami, dia mengakui seribu sehingga ucapannya diterima. Seperti seandainya dia mengatakan, "Di dalam hartaku." Bisa jadi dia menambahkan harta orang lain ke dalam hartanya, atau menambahkan hartanya ke dalam harta orang lain, karena ada hak khusus baginya, atau hak kuasa, atau perwalian atas harta tersebut. Allah berfirman, *"Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan. Berilah mereka belanja dan pakaian (dari hasil harta itu) dan ucapkanlah kepada mereka kata-kata yang baik."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 5) Allah berfirman tentang kaum wanita, *"Dan janganlah kamu mengeluarkan mereka dari rumah-rumah mereka."* (QS Ath-Thalaaq [65]: 33) Allah berfirman kepada istri-istri Rasulullah SAW, *"Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu."* (Qs. Al Ahzaab [33]: 33) Jadi, pengakuannya tidak batal manakala dimungkinkan pengakuan itu benar.

Apabila dia mengatakan, "Yang kumaksud sebagai hibah," maka ucapannya diterima, karena kemungkinan makna ini tercakup di dalamnya. Apabila dia menolak menyerahkannya, maka dia tidak dipaksa, karena hibah itu tidak mengikat sebelum serah-terima. Begitu juga ketentuannya ketika

dia mengatakan, "Bagi fulan separoh dalam rumahku ini, atau sebagian dari rumahku ini." Dari Ahmad dituturkan keterangan yang menunjukkan dua riwayat tersebut. Dalam salah satu riwayat tentang orang yang berkata, "Separoh budakku ini milik fulan," maka penafsirannya dengan hibah itu tidak boleh kecuali dia mengatakan, "Aku menghibahkannya." Apabila dia mengatakan, "Separoh hartaku ini milik fulan," saya tidak mengetahui kalimat semacam ini. Ibnu Manshur menuturkan, "Apabila dia mengatakan, "Kudaku ini milik fulan," maka pengakuannya sah. Apabila dia mengatakan, "Ia memiliki hak dalam hartaku ini separohnya, atau dia memiliki separoh rumah ini," maka itu adalah pengakuan yang sah. Apabila dia mengatakan, "Ia memiliki seribu dalam harta ini," maka pengakuan tersebut sah. Apabila dia mengatakan, "Baginya seribu dalam warisan ayahku," maka itu adalah pengakuan terhadap utang atas harta peninggalan. Apabila dia mengatakan, "Dalam warisanku dari ayahku," lalu dia mengatakan, "Yang kumaksud sebagia hibah," maka pengakuannya diterima, karena jika dia menyandarkan warisan kepada ayahnya, maka indikasinya adalah harta yang ditinggalkannya, sehingga yang demikian itu menunjuk kepada kewajiban objek yang diakui dalam warisan. Apabila dia menyandarkan warisan kepada dirinya, maka itu berarti apa yang diwarisinya dan telah berpindah kepadanya, sehingga tidak dipahami sebagai kewajiban. Apabila dia menyandarkan sebagian harta kepada dirinya, maka secara lahiriah dia memberi orang lain satu bagian dari hartanya.

Pasal : Apabila seseorang mengatakan, "Dalam budak ini ada *syirkah* (persekutuan atau kepemilikan bersama)," maka pengakuannya sah, dan dia berhak menjelaskan prosentasenya. Namun Abu Yusuf berpendapat bahwa kalimat ini berarti dia mengakui separohnya, sesuai dengan firman Allah, *"Maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 3) Ayat ini menunjukkan kesamaan bagian di antara mereka. Begitu pula kata *syirkah* (persekutuan) dalam kasus ini."

Menurut kami, seberapapun bagian yang dimiliki seseorang dari budak tersebut, maka itu disebut *syirkah,* sehingga ia boleh menafsirkannya sesuai yang diinginkannya, seperti separoh. Penggunaan kata *syirkah* untuk bagian di bawah separoh itu bukan majaz, dan tidak bertentangan dengan makna tekstual. Sementara ayat tersebut menetapkan kesamaan bagian pada sepertiga berdasarkan dalil. Demikian pula hukumnya ketika dia mengatakan, "Budak ini adalah *syirkah* di antara kami."

فَصْلٌ: فِي الْإِقْرَارِ بِالْمَجْهُولِ

PASAL: PENGAKUAN TERHADAP OBJEK YANG TIDAK JELAS

Apabila seseorang mengatakan, "Fulan memiliki sesuatu padaku, atau sekian," maka pengakuannya sah dan dia wajib menafisirkannya. Tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Ia berbeda dengan klaim, dimana klaim terhadap objek yang tidak jelas itu tidak sah, karena klaim itu untuk keuntungan dirinya, sedangkan pengakuan itu untuk memberatkan dirinya. Sehingga apa yang memberatkannya itu wajib baginya meskipun tidak dijelaskan. Juga karena ketika pendakwa tidak membenarkan klaimnya, maka dia memiliki alasan untuk membebaskannya, sedangkan orang yang mengakui tidak memiliki alasan untuk membebaskannya, dan tidak ada jaminan dia tidak menganulir pengakuanya, sehingga dengan demikian dia menyia-nyiakan hak orang yang diakui haknya. Karena itu, kami menjatuhkan pengakuan padanya meskipun objeknya tidak jelas.

Apabila dia menolak menafsirkannya, maka dia ditahan sampai menafsirkan. Al Qadhi berkata, "Ia dianggap membangkan, dan orang yang diakui haknya diperintahkan memberi penjelasan. Apabila dia menjelaskan sesuatu lalu orang yang mengakui membenarkannya, maka hak ditetapkan. Apabila dia mendustakannya dan menolak memberi penjelasan, maka dikatakan kepadanya, "Kalau kamu tidak memberi penjelasan, maka kami menganggapmu membangkang, dan kami putuskan kamu bersalah." Ini adalah pendapat para sahabat Syafi`i. Hanya saja mereka mengatakan, "Kalau kamu tidak menjelaskan, maka kami akan meminta orang yang diakui haknya bersumpah atas klaimnya, dan kami menjatuhkan isi klaim itu padamu." Alasan pendapat pertama adalah orang yang mengakui itu menolak memberikan hak yang ditanggungnya, sehingga ia ditahan. Seperti seandainya dia telah

menyebutnya tetapi menolak menyerahkannya. Dengan demikian, ketika orang yang mengklaim telah menyebutkan objeknya, lalu orang yang mengakui menolak, maka ketentuannnya seperti yang mereka kemukakan.

Apabila orang yang menanggung hak itu mati, maka para ahli warisnya diperlakukan sama, karena hak itu melekat pada orang yang mereka warisi, sehingga terkait dengan harta peninggalannya, dan kini ia telah berpindah tangan kepada para ahli waris, sehingga mereka menanggung kewajiban yang ditanggung orang yang mereka warisi. Seperti seandainya hak tersebut dijelaskan. Apabila orang yang mengakui itu tidak meninggalkan warisan, maka para ahli waris tidak menanggung apapun.

Ketika dia menafsirkan pengakuannya dengan sesuatu yang menurut kebiasaan dianggap sebagai harta, maka penafsirannya diterima dan hak ditetapkan, kecuali orang yang diakui haknya itu mendustakannya dan mengklaim jenis lain, atau dia tidak mengklaim sesuatu, sehingga pengakuannya batal. Apabila dia menafsirkannya dengan sesuatu yang biasanya tidak disebut harta benda, seperti kulit kelapa, maka pengakuannya tidak diterima, karena pengakuan adalah mengakui hak yang ditetapkan dalam pertanggungannya. Begitu pula jika dia menafsirkannya dengan sesuatu yang tidak dianggap harta benda menuru syariat Islam, seperti khamer, daging babi, dan bangkai, maka pengakuannya tidak diterima. Apabila dia menafsirkannya dengan anjing yang tidak boleh dimiliki, maka hukumnya sama. Apabila ia menafsirkannya dengan anjing yang boleh dimiliki, atau kulit bangkai yang belum disamak, maka ada dua pendapat. ***Pertama,*** pengakuan diterima, karena kedua benda tersebut wajib diserahkan kepada empunya. ***Kedua,*** tidak diterima, karena pengakuan merupakan berita tentang sesuatu yang wajib ditanggungnya, sedangkan kedua benda ini tidak wajib ditanggung. Apabila dia menafsirkannya dengan sebiji gandum dan semisalnya, maka pengakuannya tidak diterima, karena satu butir gandum itu menurut kebiasaan tidak dianggap sebagai harta. Apabila dia menafsirkanya dengan *hadd* atas tuduhan zina, maka diterima; karena ia merupakan hak yang wajib baginya. Tetapi dimungkinkan tidak diterima, karena sanksi

tersebut tidak berujung pada harta. Namun pendapat yang pertama lebih tepat, karena sesuatu yang ditetapkan dalam pertanggungan itu sah untuk dikatakan, "Aku menanggungnya." Apabila dia menafsirkannya dengan hak *syuf'ah,* maka pengakuannya diterima, karena itu adalah hak yang wajib dan dapat bermuara kepada harta benda. Apabila dia menafsirkannya dengan jawaban salam atau *tasymit* untuk orang yang bersin dan semisalnya, maka pengakuannya tidak diterima, karena kewajiban tersebut gugur setelah terlewatkan, sehingga tidak ditetapkan dalam pertanggungan. Sedangkan pengakuan itu menunjukkan adanya hak dalam pertanggungan. Tetapi dimungkinkan penafsirannya dengan jawaban salam atau *tasymit* itu diterima apabila yang dimaksud adalah hak untuk menjawab salam seseorang ketika ia mengucapkan salam, atau mendoakan rahmat ketika bersin. Hal ini sesuai dengan hadits, ***"Seorang muslim memiliki tiga puluh hak atas muslim lain: menjawab salamnya, mendoakan rahmat baginya ketika bersin, memenuhi undangannya..."***[187]

Apabila dia mengatakan, "Aku mengambil tanpa izin sesuatu darinya," dan ia menafsirkannya dengan sesuatu yang bukan harta, maka pengakuannya diterima. Karena lafazh 'mengambil tanpa izin' itu dapat digunakan untuk hal tersebut. Apabila dia mengatakan, غَصَبْتُهُ نَفْسَهُ (kalimat majaz yang berarti: aku menyetubuhinya), maka pengakuannya tidak diterima, karena *ghashaba* (mengambil tanpa izin) tidak ditetapkan padanya. Masalah ini kebanyakan dikutip dari madzhab Syafi'i. Dituturkan dari Abu Hanifah bahwa dia tidak menerima penafsiran pengakuan dengan barang yang tidak bisa ditakar dan ditimbang, karena barang dengan sifat demikian itu sendiri tidak ditetapkan dalam pertanggungan.

---

[187] Kami tidak menemukan hadits dengan lafazh ini. Yang kami temukan adalah lafazh-lafazh lain yang diriwayatkan Tirmidzi (5/2736), Ibnu Majah (1/1433) dengan lafazh, *"Seorang muslim memiliki enam hak atas muslim lain dengan cara yang ma'ruf."* Sanad hadits shahih. Sebagaimana Bukhari (3/1340) dan Muslim (4/1704) meriwayatkan dengan lafazh, *"Hak seorang muslim atas muslim lainnya ada lima..."* Sebagaimana Muslim (4/1705) dan Ahmad dalam *Musnad-nya (2/372)* meriwayatkan dengan lafazh, *"Hak seorang muslim atas muslim lain ada enam..."*

Menurut kami, barang tersebut adalah hak milik yang bisa diakadkan, sehingga dapat digunakan untuk menafsirkan kata sesuatu dalam pengakuan, sama seperti barang yang dapat ditakar dan ditimbang. Juga karena ia dapat ditetapkan dalam pertanggungan secara garis besar, sehingga penafsiran dengannya sah, sama seperti barang yang bisa ditakar. Penyebab ditetapkannya hak dalam pengakuannya atau pemberitaannya itu tidak dipertimbangkan.

Pasal : Apabila seseorang mengakui tanggungan harta, maka penafsirannya dengan sedikit atau banyak itu diterima. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Syafi`i. Namun, Abu Hanifah berkata, "Penafsirannya dengan selain harta yang dikenai zakat itu tidak diterima berdasarkan firman Allah, *"Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka."* (Qs. At-Taubah [9]: 103) *"Dan pada harta-harta mereka ada hak."* (Qs. Adz-Dzaariyaat [51]: 19)

Sebagian sahabat Malik menuturkan tiga pendapat darinya. ***Pertama***, sama seperti pendapat kami. ***Kedua***, tidak diterima kecuali nishab pertama dari nishab zakat dari harta yang sejenis dengan harta mereka. ***Ketiga***, ukuran yang mengakibatkan pencurinya dipotong tangan dan sahnya mahar, berdasarkan firman Allah, *"Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu) mencari istri-istri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 24)

Menurut kami, apa yang tidak mereka sebutkan itu juga bisa dinamai harta dalam arti yang sebenarnya dan menurut tradisi, dan biasanya dijadikan harta, sehingga penafsiran itu diterima, sama seperti harta yang mereka sepakati. Adapun ayat-ayat tentang zakat itu bersifat umum dan masih dikhususkan. Sementara firman Allah, *"Dan pada harta-harta mereka ada hak"* itu dimaksudkan sebagai perintah zakat, dengan dalil bahwa ayat ini diturunkan di Makkah sebelum zakat diwajibkan. Jadi, mereka tidak memiliki argumen ayat tersebut. Kemudian, pendapat mereka itu terbantah dengan

firman Allah, *"Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu) mencari istri-istri dengan hartamu."* Kita tahu bahwa pernikahan itu boleh dengan mahar dari jenis harta apapun, dan dengan ukuran di bawah nisab.

Apabila seseorang mengatakan, "Ia memiliki hak padaku harta yang besar, atau banyak, atau mulia, atau penting," maka dia boleh menafsirkannya dengan harta yang sedikit dan banyak. Seperti seandainya dia mengatakan "harta" saja tanpa menambah keterangan. Ini merupakan pendapat Syafi`i. Namun dituturkan dari Abu Hanifah bahwa penafsirannya dengan harta di bawah sepuluh dirham itu tidak diterima, karena dengan ukuran inilah seorang pencuri dipotong tangannya, dan inilah ukuran minimal mahar baginya. Diriwayatkan darinya bahwa penafsiran dengan harta di bawah dua ratus dirham itu tidak diterima. Pendapat ini dikemukakan oleh kedua sahabatnya, karena ukuran inilah yang diwajibkan zakat. Sebagian sahabat Malik berpendapat sama seperti pendapat mereka tentang maaslah harta. Ada pula yang mengatakan lebih dari itu, seberapapun. Dan di antara mereka ada yang mengatakan seukuran diyat. Laits bin Sa'ad mengatakan, "Tujuh puluh dua, karena Allah berfirman, *"Sesungguhnya Allah telah menolong kamu (hai para mukminin) di medan peperangan yang banyak."* Diketahui bahwa peperangan Rasulullah Saw. terjadi sebanyak tujuh puluh dua kali. Juga karena sebutir biji itu tidak disebut harta yang besar dan banyak.

Menurut kami, ukuran seberapun yang dapat digunakan untuk menafsirkan kata harta itu dapat pula digunakan untuk menafsirkan kata 'harta yang besar', sama seperti pendapat yang mereka terima. Karena kata besar dan banyak itu tidak memiliki batas dari segi syariat, bahasa dan tradisi. Manusia berbeda-beda dalam menentukannya. Ada yang menganggap besar sesuatu yang sedikit, ada yang menganggap besar sesuatu yang banyak, ada pula yang meremehkan sesuatu yang banyak. Sehingga tidak ada satu batasan tetap untuk dijadikan acuan dalam menafsirkannya. Juga karena tidak ada satu harta pun melainkan ia lebih besar dan banyak dibandingkan dengan harta yang ada di bawahnya. Mungkin saja maksudnya adalah besar bagi dirinya karena ia orang yang miskin. Dalil-dalil yang mereka kemukakan

itu tidak mengandung batasan tentang sesuatu yang banyak, dan apa yang mereka sebut sebagai sesuatu yang banyak itu tidak menghalangi sifat banyak untuk harta yang ada di bawahnya. Allah berfirman, *"Berdzikirlah kepada Allah dengan dzikir yang banyak."* (Qs. Al Ahzaab [33]: 41) Kata banyak di sini tidak dimaknai seperti yang mereka katakan. Allah juga berfirman, *"Berapa banyak terjadi golongan yang sedikit dapat mengalahkan golongan yang banyak dengan izin Allah."* (Qs. Al Baqarah [2]: 249) Kata banyak di sini juga tidak dimaknai seperti yang mereka katakan. Hukum yang berlaku ketika seseorang mengatakan, "Sangat besar, atau besar dan besar" itu seperti ketika dia tidak mengatakannya, berdasarkan alasan yang telah kami nyatakan.

Pasal : Seandainya seseorang mengatakan, "Ia memiliki hak padaku lebih banyak daripada harta fulan," lalu ia menafsirkannya dengan lebih banyak secara bilangan atau nilai, maka ia menanggungnya. Kata 'lebih' dapat ditafsiri dengan apapun yang dimaksudkannya, meskipun sebutir biji atau lebih sedikit lagi.

Apabila dia mengatakan, "Aku tidak mengetahui fulan memiliki hak lebih banyak dari sekian," lalu bukti menunjukkan lebih banyak dari yang disebutnya, maka dia tidak menanggung lebih dari yang diakuinya, karena ukuran harta yang seebnarnya tidak dapat diketahui. Terkadang harta disebut banyak secara lahir, dan terkadang secara batin, sehingga orang yang diakui haknya itu dapat memiliki apa yang tidak diakuinya. Jadi, acuan dalam masalah ini adalah keyakinan orang yang mengakui dengan disertai sumpahnya apabila dia didakwa lebih banyak daripada yang diakuinya.

Apabila dia menafsirkannya dengan ukuran yang lebih sedikit dari hartanya, padahal dia mengetahui jumlah hartanya, maka penafsirannya tidak diterima. Namun para sahabat kami mengatakan, penafsirannya dengan ukuran yang sedikit atau banyak itu diterima. Ini merupakan madzhab Syafi`i, baik dia mengetahui harta fulan, atau tidak mengetahuinya, dan menyebutkan nilainya atau tidak, dan mengucapkannya setelah menyaksikan nilainya atau

tidak, karena dimungkinkan bahwa maksudnya adalah lebih banyak awetnya, atau manfaatnya, atau berkahnya karena ia harta yang halal, atau karena ia dalam pertanggungan.

Al Qadhi berkata, "Seandainya orang pertama mengatakan, 'Aku memiliki hak padamu seribu dinar," lalu orang kedua mengatakan, "Kamu memiliki hak padaku lebih dari itu," maka dia tidak menanggung lebih banyak dari seribu dinar, karena kata 'lebih banyak' itu samar, karena mencakup apa yang kami sebutkan, dimungkinkan maksudnya adalah uang logam, atau biji gantum, atau selainnya. Karena itu, penafsirannya dikembalikan kepadanya." Pendapat ini jauh dari kebenaran, karena kata 'lebih banyak' itu kita gunakan secara hakiki untuk bilangan dan takaran, dan jenis barang yang dimaksud adalah jenis barang dimana kata 'lebih banyak' itu disandarkan. Kata ini tidak dipahami selain demikian pada saat disebut tanpa keterangan. Allah berfirman, *"Adalah orang-orang yang sebelum mereka itu lebih hebat kekuatannya."* (Qs. Ghaafir [40]: 82) Allah juga mengabarkan perkataan orang yang berkata, *"Hartaku lebih banyak daripada hartamu."* (Qs. Al Kahfi [18]: 34) Allah juga berfirman, *"Kami lebih banyak mempunyai harta dan anak-anak (daripada kamu)."* (Qs. Saba' [34]: 35).

Pengakuan itu dipandang menurut lahiriahnya, bukan cakupan maknanya yang tak terbatas. Karena itu, seandainya seseorang mengakui beberapa dirham, maka dia menanggung batasan jamak paling kecil dengan kualitas yang baik secara tunai. Seandainya dia mengatakan, "Ia memiliki hak padaku beberapa dirham," maka penafsirannya dengan titipan tidak diterima. Seandainya dia kembali kepada cakupan makna yang tak terbatas, maka gugurlah pengakuan tersebut. Cakupan makna yang mereka sebutkan itu lebih jauh daripada cakupan-cakupan makna dimana mereka tidak menerima penafsiran dengan cakupan-cakupan makna tersebut, sehingga yang demikian itu tidak bisa dijadikan acuan.

Pasal : Seandainya seseorang mengatakan, "Ia memiliki hak padaku

seribu kecuali sebagian," maka penafsirannya dengan lebih banyak dari lima ratus itu diterima, karena kata 'sebagian' itu mencakup sedikit dan banyak. Tetapi, pengecualian lebih banyak itu tidak boleh, sehingga kata sebagian di sini harus dimaknai lebih sedikit dari separoh. Demikian pula jika dia mengatakan, "Kecuali sedikit," karena kata sedikit itu samar, sehingga serupa dengan kalimat 'kecuali sebagian'. Apabila dia mengatakan, "Ia memiliki hak padaku sebagian besar dari seribu, atau mayoritas dari seribu, atau mendekati seribu," maka dia menanggung lebih banyak dari separoh, dan bersumpah atas kelebihannya apabila didakwa.

Pasal : Apabila seseorang mengatakan, "Ia memiliki hal padaku sekian," maka ada tiga masalah di dalamnya. ***Pertama,*** dia mengucapkan kata 'sekian' tanpa pengulangan dan menyambung. ***Kedua,*** dia mengulanginya tanpa menyambung. ***Ketiga,*** dia menyambungnya dengan mengatakan 'sekian dan sekian'.

Masalah pertama. Apabila dia mengatakan, 'Ia memiliki hak sekian dirham,' maka tidak terlepas dari empat kondisi. *Pertama,* dia mengatakan, 'لَهُ عَلَيَّ كَذَا دِرْهَمٌ' dengan kata *dirham* dibaca *dhammah* akhirnya, sehingga berarti: Ia memiliki hak padaku sekian, satu dirham. Jika demikian, maka ia menanggung satu dirham saja, karena kata 'sekian' itu diberi keterangan pengganti dengan kata dirham. *Kedua,* dia mengatakan: كَذَا دِرْهَمٍ dengan *kasrah* pada kata *dirham* yang berarti: Sekian dirham. Dalam hal ini ia menanggung sebagian dari dirham dan penafsirannya dikembalikan kepadanya. *Ketiga,* ia mengucapkan دِرْهَمًا dengan *fathah,* sehingga dia menanggung satu dirham saja, karena kata dirham di sini berkedudukan sebagai penafsiran atau *tamyiz.* Sebagian ahli Nahwu mengatakan, "Ia dibaca *nashab* untuk memutus. Seolah-olah ia memutus kalimat pertama dan mengakui satu dirham. Ini menurut para ulama Nahwu Kufah. *Keempat,* menyebutnya dengan berhenti, sehingga penafsirannya dengan sebagian dirham itu diterima. Karena ia tidak boleh menggugurkan partikel *jarr* untuk berhenti. Ini merupakan madzhab Syafi`i. Al Qadhi berkata, "Ia menanggung satu dirham dalam semua kasus di atas." Ini merupakan merupakan pendapat

sebagian sahabat Syafi`i.

Menurut kami, kata 'sekian' adalah kata yang samar, sehingga sah untuk ditafsirkan dengan sebagian dirham, baik ketika kata dirham itu dibaca dhammah atau waqaf.

Masalah kedua, apabila dia mengatakan, 'Sekian sekian' tanpa *'athaf,* maka hukumnya seperti hukum kata sekian tanpa pengulangan. Pengulangan ini tidak mengimplikasikan tambahan. Seolah-olah dia mengatakan, "Sesuatu sesuatu." Juga karena apabila ia mengucapkan kata dirham dengan harakat kasrah, maka dimungkinkan ia menyandarkan satu bagian kepada bagian yang lain, kemudian menyandarkan bagian yang terakhir itu kepada dirham. Dia mengatakan, "Separoh sepersembilan dirham." Demikian pula seandainya dia mengatakan, "Sekian sekian sekian." Karena dimungkinkan maksudnya adalah sepertiga dari seperlima dari sepertujuh dirham, dan semisalnya.

Masalah ketiga, apabila dia menggunakan *'athaf* dengan mengatakan, كَذَا وَكَذَا دِرْهَمٌ (sekian dan sekian dirham) dengan kata *dirham* dibaca *dhammah,* maka ia menanggung satu dirham. Karena ia menyebut dua nilai, kemudian menggantinya dengan satu dirham, sehingga seolah-olah dia mengatakan, "Keduanya adalah satu dirham."

Apabila dia mengatakan, دِرْهَمًا dengan *fathah,* maka ada tiga pendapat. ***Pertama,*** dia menanggung satu dirham. Ini merupakan pendapat Abu Abdullah bin Hamid dan Al Qadhi. Karena kata 'sekian' itu mengandung makna kurang dari satu dirham. Apabila ia disambung dengan kata yang sama, kemudian ditafsirkannya dengan satu dirham, maka hukumnya boleh, dan ini merupakan kalimat yang benar. Ketentuan ini dituturkan sebagai pendapat syariat. ***Kedua,*** dia menanggung dua dirham. Ini adalah pendapat yang dipilih Abu Hasan At-Tamimi, karena ia menyebutkan dua bilangan. Apabila ia menafsirkannya dengan satu dirham, maka penafsiran itu kepada kepada masing-masing bilangan, sama seperti kalimat: dua puluh dirham. Penafsiran dengan kata dirham itu kepada kepada bilang dua puluh, begitu pula yang berlaku di sini. Ketentuan ini dituturkan sebagai pendapat kedua

Syafi`i. ***Ketiga,*** dia menanggung lebih dari satu dirham. Barangkali dia bermaksud bahwa dirham yang disebutnya untuk menafsirkan kalimat sesudahnya, sehingga dia menanggung satu dirham, sementara kalimat pertama tetap dalam keadaan samar, sehingga penafsirannya kembali kepada kata dirham. Pendapat ini serupa dengan madzhab At-Tamimi. Muhammad bin Hasan berkata, كَذَا دِرْهَمًا (sekian dirham), maka dia menanggung sebelas dirham, karena sebelas merupakan angka terkecil dari angka majemuk yang ditafsiri dengan kata berbentuk tunggal yang dibaca *nashab (fathah).* Apabila dia mengatakan, كَذَا وَكَذَا دِرْهَمًا (sekian dan sekian dirham), maka dia menanggung dua puluh satu dirham, karena angka dua puluh satu merupakan angka terkecil dari angka yang sebagiannya di-*'athaf*-kan kepada sebagian yang lain. Apabila dia mengatakan, كَذَا دِرْهَمٍ (sekian dirham) dengan *jarr (kasrah)* pada kata dirham, maka ia menanggung seratus dirham, karena seratus merupakan angka terkecil yang di-*mushaf*-kan kepada kata tunggal." Dituturkan dari Abu Yusuf bahwa apabila seseorang mengatakan, كَذَا كَذَا (sekian sekian) atau كَذَا وَكَذَا (sekian dan sekian), maka ia menanggung sebelas dirham.

Menurut kami, kata tersebut mencakup makna yang kami sampaikan, dan juga mencakup makna yang mereka sampaikan. Namun, kata ini harus dimakna sesuai yang kami katakan karena makna inilah yang pasti, sedangkan selebihnya diragukan, sehingga tidak kewajiban yang didasarkan pada keraguan. Seperti seandainya dia mengatakan, "Ia memiliki hak padaku beberapa dirham," maka ia tidak menanggung kecuali bilangan terkecil dari bentuk jamak, tidak bilangan yang besar. Karena apabila suatu lafazh digunakan untuk dua makna secara hakiki, maka ia bisa ditafsiri dengan kedua makna tersebut. Sesuai pendapat yang dikemukakan Muhammad, lafazh tunggal itu dapat mengindikasikan lebih banyak daripada lafazh yang disebut berulang-ulang, karena kata tunggal dapat menunjukkan bilangan dua puluh, sedangkan kata yang diulang menunjukkan bilangan sebelas. Namun kami tidak mengetahui adanya kata tunggal yang mencakup bilangan yang benar, yang mengakibatkan kewajiban lebih banyak daripada yang diakibatkan kata yang diulang.

Pasal : Seandainya seseorang mengatakan, "Aku mengambil darimu tanpa izin, atau aku menipumu," maka dia tidak menanggung apapun, karena bisa jadi yang diambilnya adalah diri orang tersebut (dalam bahasa Arab, ini adalah kiasan yang berarti menyetubuhi), dan yang ditipunya bukan berupa harta benda.

Apabila dia mengatakan, "Aku mengambilmu sesuatu (sedikit) tanpa izin," lalu dia menafsirkannya dengan makna majazi, yaitu 'menyetubuhinya', maka penafsirannya tidak diterima. Karena ia menyebut dua objek. Karena ia menjadikan mitra bicara sebagai objek pertama, dan kata sesuatu sebagai objek kedua, sedangkan keduanya merupakan dua hal yang berbeda. Apabila dia menafsirkan kata sesuatu dengan harta, maka penafsirannya diterima. Apabila menafsirkannya dengan anjing, atau kulit bangkai, atau pupuk kandang yang dapat dimanfaatkan, maka penafsirannya diterima, karena terkadang pemilik memaksanya sehingga ia mengambilnya. Apabila dia menafsirkannya dengan barang yang tidak mengandung manfaat atau tidak boleh dimanfaatkan, maka penafsirannya tidak diterima, karena mengambilnya bukan disebut *ghasab (mengambil tanpa izin).*

Pasal : Kesaksian terhadap pengakuan dengan objek yang tidak jelas itu diterima, karena pengakuan dengan objek demikian adalah sah. Suatu tindakan yang sah dengan sendirinya itu sah diberikan kesaksian, sama seperti pengakuan dengan objek yang jelas.

855. Masalah: Abu Qasim berkata, "Seandainya seseorang mengatakan, "Dia memiliki gadai padaku," lalu pemilik mengatakan, "Bukan, tetapi titipan," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan pemilik."

Perkataan pemilik lebih didahulukan karena barang ditetapkan sebagai miliknya berdasarkan pengakuan, sementara orang yang memegangnya mengklaim utang yang tidak diakui pemilik barang, dimana perkataan yang dipegang adalah perkataan pihak yang menyangkal. Juga karena pihak

pertama mengakui harta orang lain dan mengklaim memiliki sangkut-paut dengan harta tersebut, sehingga klaimnya tidak diterima, seperti seandainya dia mengklaimnya dengan kalimat yang terpisah.

Begitu pula seandainya dia mengakui orang lain memiliki rumah, lalu dia berkata, "Aku menyewanya," atau mengakui pakaian dan mengklaim bahwa dia memendekkannya atau menjahitnya dengan upah yang harus ditanggung orang yang diakui haknya, maka pengakuan tersebut tidak diterima, karena dia mengklaim hak atas orang lain, sehingga ucapannya tidak diterima kecuali dengan bukti. Begitu juga seandainya dia mengatakan, "Rumah ini miliknya, dan aku memiliki hak untuk menempatinya selama setahun."

Pasal : Apabila seseorang mengatakan, "Kamu memiliki hak padaku sebesar seribu dari pembayaran barang yang dijual yang belum kuterima," lalu tergugat menjawab, "Tidak, melainkan aku memiliki hak padamu seribu, dan kamu tidak memiliki apapun padaku," maka Abu Khaththab mengatakan ada dua pendapat:

Pertama, perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang diakui haknya, karena orang pertama mengakui seribu baginya dan mengklaim menanggung barang yang dijual. Sehingga serupa ketika dia mengatakan, "Ini adalah gadai," sedangkan pemilik barang mengatakan, "Titipan," atau ketika dia mengatakan, "Ia memiliki hak padaku dan aku punya barang yang dijual padanya yang belum kuterima."

Kedua, perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang mengakui. Al Qadhi mengatakan, "Ini adalah qiyas madzhab dan merupakan pendapat Syafi`i dan Abu Yusuf, karena dia mengakui hak sebagai barter untuk haknya, dan hak yang satu tidak terlepas dari hak yang lain. Apabila haknya tidak diserahkan, maka dia juga tidak menyerahkan tanggungan kepada orang yang diakui haknya. Seperti seandainya dia berkata kepada seseorang, "Aku menjual kepadamu budak ini dengan harga seribu," lalu orang yang diakui haknya berkata, "Tidak, melainkan aku memilikinya tanpa

kewajiban apapun." Ini berbeda dengan kasus ketika dia mengatakan, "Dia memiliki gadai padaku," sedangkan pemilik barang mengatakan, "Bukan, tetapi titipan," karena utang itu terpisah dari gadai.

Seandainya seorang tuan berkata kepada budaknya, "Aku menjualmu dirimu dengan harga seribu," lalu budak tersebut menyangkal, maka dia merdeka dan orang yang mengakui tidak memperoleh apapun, karena kemerdekaan itu terpisah dari pembayaran. Tidak ada perbedaan antara dia mengatakan, "Aku belum menerimanya" secara terpisah atau bersambung.

Seandainya seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku seribu dari pembayaran barang yang dijual," lalu dia diam, kemudian berkata, "Aku belum menerimanya," maka ucapannya diterima, seperti seandainya dia mengucapkanya secara bersambung, karena apa yang diakuinya itu terkait dengan barang yang dijual, dan menurut ketentuan dasarnya penerimaan pembayaran itu tidak ada, sehingga ucapannya diterima. Adapun jika dia mengatakan, "Dia memiliki hak seribu padaku," kemudian diam, lalu berkata, "Dari pembayaran barang yang dijual," maka ucapannya tidak diterima, karena dia menafsirkan pengakuannya dengan hal yang menggugurkan kewajiban untuk menyerahkannya dengan kalimat terpisah, sehingga penafsirannya tidak diterima. Seperti seandainya dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku seribu," kemudian dia diam, lalu berkata, "Secara tempo."

Pasal: Apabila orang pertama mengatakan, "Aku menjual kepadamu budak perempuanku ini," lalu orang kedua mengatakan, "Tidak, melainkan kamu menikahkanku dengannya," maka perselisihan mereka itu tidak terlepas dari terjadi sebelum penyerahan pembayaran atau sesudahnya, dan sebelum *istilad* (persetubuhan) atau sesudahnya.

Apabila perselisihan tersebut terjadi sesudah pengakuan penjual mengenai penerimaan pembayaran, maka itu berarti dia mengakui budak tersebut milik orang yang mengklaim pernikahan, karena orang pertama mengklaim sesuatu padanya, sedangkan suami menyangkal bahwa dia

memilikinya dan mengklaim bahwa budak perempuan tersebut halal baginya karena akad nikah. Karena itu, ditetapkan kehalalannya berdasarkan kesepakatan keduanya atas kehalalannya. Budak tersebut tidak dikembalikan kepada penjual karena keduanya sama-sama mengakui bahwa penjual tidak berhak mengambilnya lagi.

Apabila perselisihan terjadi sebelum pembayaran diterima dan sesudah terjadi persetubuhan, maka penjual mengakui bahwa budak tersebut telah menjadi *ummu walad,* dan anaknya menjadi merdeka, dan bahwa ia tidak memperoleh mahar. Dia mengklaim pembayaran, namun pembeli menyangkal semua itu, sehingga ditetapkan kemerdekaan anak, karena orang yang kepadanya dinisbatkan kepemilikan atas budak itu mengakui kemerdekaannya. Anak juga tidak memikul status *maula,* karena penjual mengakui bahwa anak tersebut merdeka dari awalnya. Ibunya tidak dikembalikan kepada penjual, karena penjual mengakui bahwa dia adalah *ummu walad,* dan tidak boleh mengalihkan kepemilikan atas dirinya. Sementara pembeli bersumpah bahwa dia tidak membelinya, dan kewajiban pembayaran gugur darinya kecuali sekadar mahar. Mahar tersebut wajib karena keduanya menyepakati kewajibannya, meskipun keduanya berselisih mengenai penyebabnya. Ini merupakan pendapat sebagian sahabat Syafi`i. Namun sebagian sahabat Syafi`i yang lain mengatakan, "Keduanya saling bersumpah, serta tidak ada kewajiban mahar dan tidak pula pembayaran." Ini merupakan pendapat Al Qadhi. Hanya saja, Al Qadhi tidak menetapkan sumpah bagi penjual, karena dia tidak melihat sumpah sebagai keharusan dalam menyangkal pernikahan.

Nafkah anak ditanggung ayahnya, karena dia merdeka. Sedangkan nafkah budak perempuan ditanggung suaminya, karena statusnya kalau bukan sebagai suami, maka sebagai tuan, sedangkan keduanya sama-sama menjadi penyebab kewajiban memberi nafkah. Namun Al Qadhi mengatakan, "Nafkah budak diambil dari hasil jerih payahnya. Apabila ada kelebihannya, maka ia diwakafkan. Hal itu karena kita menghilangkan kepemilikan tuan dari dirinya, dan menetapkan hukum *ummu walad* padanya. Apabila dia meninggal dunia

dan meninggalkan warisan, maka penjual memperoleh sebesar harganya, karena kalau penjual itu jujur dalam klaimnya, maka ia berhak atas pembayarannya dari pembeli, warisan tersebut milik pembeli, dan pembeli mengakuinya milik penjual, sehingga penjual mengambil warisannya senilai yang didakwakannya. Apabila penjual itu bohong dalam klaimnya, maka dak tersebut miliknya, seluruh warisan jatuh ke tanganya, lalu ia mengambil sesuai yang didakwakannya, dan sisanya diwakafkan. Apabila budak tersebut meninggal sesudah terjadi persetubuhan, maka dia meninggal dalam keadaan merdeka sehingga warisannya milik anaknya dan para ahli warisnya. Apabila ia tidak memiliki ahli waris, maka warisannya diwakafkan karena tidak seorang pun yang mengklaimnya. Tuan tidak berhak mengambil warisan sesuai harganya, karena dia mengklaim harga pada orang yang menyetubuhinya. Dia juga tidak memperoleh harta warisannya.

Apabila perselisihan keduanya sebelum budak tersebut digauli, maka menurutku budak tersebut diakui dalam kekuasaan suami karena keduanya menyepakati hak suami atasnya. Ketentuan dibaliknya juga mengikuti ketentuan ini. Kalau tuan itu jujur, maka budak tersebut halal bagi suaminya melalui akad jual-beli. Apabila dia bohong, maka budak tersebut halal baginya lantaran pernikahan. Mengenai nilai yang mereka sepakati, apabila tuannya jujur maka dia berhak atas nilai tersebut sebagai pembayaran. Apabila dia bohong, maka dia berhak atasnya sebagai mahar.

Al Qadhi berkata, "Suami bersumpah bahwa dia tidak membelinya, karena dia menyangkal dan gugurlah kewajiban harga darinya. Tuan perlu bersumpah untuk menafikan perkawinan, karena dia tidak perlu diminta bersumpah untuk masalah ini." Menurut Imam Syafi`i, keduanya saling bersumpah, dan kewajiban harga gugur bagi suami, karena akad jual-beli tidak ditetapkan. Tidak ada pula kewajiban mahar, karena tuan tidak mengklaimnya. Lalu budak tersebut dikembalikan kepada tuannya. Ada dua pendapat mengenai cara pengembaliannya. ***Pertama,*** budak dikembalikan kepada tuannya lalu tuan memilikinya secara lahir dan batin (hal-hal yang mengikutinya), seperti penjual menarik balik barang ketika pembeli pailit.

Kedua, budak dikembalikan kepadanya secara lahir saja, bukan secara batin, karena pembeli menolak membayar padahal ia mampu. Atas dasar itu, hakim bertindak untuk menjual budak tersebut dan melunasinya dari hasil penjualan budak. Kalau harganya sesuai dengan hak penjual, maka itu baik. Kalau kurang, maka dia terpaksa mengambilnya. Kalau ada kelebihannya, maka kelebihannya itu tidak diklaim oleh siapapun. Karena pembeli mengakui budak tersebut milik penjual, sedangkan penjual tidak mengklaim nilai yang leih besar dari harga pertama. Apakah ia tetap di tangan pembeli, atau dikembalikan ke Baitul Mal? Ada dua pendapat.

Apabila penjual meralat ucapannya dan mengatakan, "Seteruku benar. Aku tidak menjual budak ini kepadanya, melainkan menikahkannya," maka ucapannya untuk menggugurkan kemerdekaan anak dan menarik kembali budak tersebut tidak diterima apabila budak tersebut telah menjadi *ummu walad.* Tetapi ucapannya diterima terkait pengguguran harta, hak atas mahar, mengambil kelebihan harga, dan haknya atas warisan budak dan warisan anaknya. Apabila suami yang mengoreksi ucapannya, maka kemerdekaannya ditetapkan dan suami menanggung harganya.

Pasal : Seandainya seseorang mengakui kemerdekaan seorang budak, kemudian dia membelinya; atau dua orang bersaksi atas kemerdekaan seorang budak milik orang lain, lalu kesaksian keduanya ditolak, lalu salah seorang saksi membeli budak tersebut dari tuannya, maka budak tersebut merdeka seketika karena pengakuannya bahwa budak yang dibelinya itu adalah merdeka. Jual-beli tersebut sah bagi penjual, karena budak tersebut dihukumi budak baginya, dan juga bagi pembeli mengikuti keputusan hakim dan keluar dari masalah. Tetapi ketika budak tersebut telah berali ke tangan pembeli, maka budak tersebut dihukumi merdeka karena pengakuannya yang telah lalu. Kejadiannya seperti seandainya dua orang laki-laki bersaksi atas seseorang bahwa ia telah mencerai istrinay tiga kali, namun kesaksian keduanya ditolak hakim, lalu keduanya menyerahkan kompensasi kepada suami agar menceraikannya *(khulu'),* maka hukumnya sah. Bagi suami, itu adalah *khulu'* yang sah. Sedangkan bagi kedua saksi, *khulu'* tersebut untuk keluar

dari masalah.

Dalam kasus budak, status *maula*-nya digantungkan, karena tidak seorang pun yang mengklaimnya. Penjual mengatakan, "Aku tidak memerdekakannya," dan pembeli mengatakan, "Aku tidak memerdekakannya, tetapi penjual-lah yang memerdekakannya. Aku hanya mengupayakan jalan keluar."

Apabila budak meninggal dunia dan meninggalkan harta, lalu salah satu dari keduanya mengoreksi ucapannya, maka harta tersebut miliknya, dan tidak ada orang lain yang mengklaimnya, karena apabila yang mengoreksi ucapannya adalah penjual dengan mengatakan, "Pembeli benar, aku memerdekakannya," maka status *maula* itu dinisbatkan kepadanya. Dia wajib mengembalikan pembayaran kepada pembeli karena mengakui batalnya jual-beli. Apabila yang mengoreksi adalah pembeli, maka ucapannya terkait harta diterima, karena tidak orang lain yang mengklaimnya. Sementara ucapannya untuk menafikan kemerdekaan itu tidak diterima, karena itu adalah hak orang lain. Apabila keduanya mengoreksi ucapan masing-masing, maka dimungkinkan keputusannya ditunda sampai keduanya berdamai. Karena status budak adalah salah satu dari dua status, dan tidak diketahui yang mana. Dimungkinkan orang yang menguasai budak tersebut bersumpah dan mengambil budak, karena ia menyangkal. Apabila tidak ada yang mengoreksi ucapannya, maka ada dua pendapat. ***Pertama,*** budak tersebut tetap ada di tangan orang yang menguasainya. Kalau dia tidak berada di tangan salah seorang di antara keduanya, maka dia milik Baitul Mal, karena tidak seorang pun yang mengklaimnya. Dimungkinkan budak tersebut diserahkan kepada Baitul Mal dalam kondisi apapun.

Pasal : Apabila seseorang mengakui budak atau hal lain milik seseorang, kemudian dia menghadirkannya dan mengatakan, "Inilah yang kuakui sebagai milikmu," lalu orang yang diakui haknya itu berkata, "Bukan ini, tapi yang lain," maka dia tidak wajib menyerahkannya kepada orang yang diakui haknya, karena dia tidak mengklaimnya. Lalu orang yang

mengakui itu bersumpah bahwa tidak ada budak lain padanya. Kalau orang yang diakui haknya mengoreksi ucapannya lalu mengklaim budak tersebut, maka orang yang mengakui wajib menyerahkan budak itu kepadanya, karena tidak ada yang memprotes pengakuannya. Apabila orang yang diakui haknya itu berkata, "Kamu benar, ini budakku. Sedangkan budak yang kau akui itu bukan ini," maka dia wajib menyerahkan budak tersebut dan bersumpah untuk menafikan budak lain yang didakwakannya.

856. Masalah: Abu Al Qasim berkata, "Seandainya seseorang meninggal dunia dan meninggalkan dua orang anak, lalu salah satunya mengakui seorang saudara laki-laki atau saudara perempuan, maka dia wajib menyerahkan kelebihan yang ada di tangannya kepada orang yang diakuinya itu."

Maksudnya, apabila salah seorang dari dua ahli waris mengakui adanya ahli waris ketiga yang bersekutu dengan keduanya dalam memperoleh warisan, maka nasab tidak ditetapkan menurut *ijma'*, karena nasab tidak bisa terbagi-bagi, sehingga mustahil ditetapkan bagi yang mengakui, tidak bagi orang yang menyangkal. Mustahil pula ditetapkan bagi keduanya, karena salah satunya menyangkal dan tidak ada kesaksian untuk menetapkan nasab tersebut. Tetapi, orang yang mengakui itu bersekutu dalam memperoleh warisa menurut pendapat mayoritas ulama. Sedangkan Syafi`i mengatakan tidak bersekutu. Pendapat ini dituturkan dari Ibnu Sirin. Ibrahim berkata, "Ia tidak memperoleh apapun sampai sampai mereka semua mengakui. Karena nasabnya belum ditetapkan, sehingga ia tidak mewarisi. Seperti seandainya seseorang mengakui nasab orang yang diketahui nasabnya.

Menurut kami, dia mengakui adanya sebab seseorang memperoleh harta benda, dimana sebab tersebut tidak dihukumi batal, sehingga dia menanggung kewajiban harta. Seperti seandainya dia mengakui adanya jual-beli atau utang, lalu pihak lain menyangkal. Ini berbeda dengan kasus ketika seseorang mengakui nasab orang lain yang diketahui nasabnya, karena pengakuan tersebut dihukumi batal. Juga karena ia mengakui bagi pihak lain

harta yang didakwakannya orang yang diakui haknya, dan dimungkinkan harta tersebut memang miliknya, sehingga wajib dihukumi sebagai miliknya. Seperti seandainya seseorang mengakui utang yang ditanggung ayahnya, atau ia mengakui orang lain memperoleh wasiat, namun para ahli waris lainnya menyangkal. Jika demikian, maka yang ditetapkan baginya adalah kelebihan dari yang ada di tangan orang yang mengakui dari warisannya. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Abi Laila, Malik, Ats-Tsauri, Hasan bin Shalih, Syarik, Yahya bin Adam, Ishaq, Abu Ubaid dan Abu Tsaur. Sedangkan Abu Hanifah berkata, "Apabila ada dua orang, dan salah satunya mengakui adanya saudara lain, maka dia wajib memberi separoh warisan yang diterimanya. Apabila dia mengakui adanya saudara perempuan, maka dia wajib memberikan sepertiga dari warisan yang diperolehnya, karena dia mengambil harta yang menjadi haknya dari warisan, sehingga seperti orang yang mengambil tanpa izin. Karena itu, sisa warisan dibagi di antara keduanya, seperti seandainya orang lain mengambil sebagian warisan tanpa izin. Juga karena warisan itu terkait dengan sebagian ahli waris, seperti seandainya dia terkait dengan seluruhnya.

Apabila sebagian harta warisan itu rusak atau diambil tanpa izin, maka hak melekat pada sisanya. Harta yang ada di tangan pihak yang menyangkal itu seperti harta yang diambil tanpa izin. Keduanya berbagi sisanya secara sama, seperti seandainya yang mengambil itu adalah orang lain.

Menurut kami, harta warisan itu dibagi sepertiga-sepertiga di antara mereka, sehingga dia tidak memperoleh dari apa yang ada di tangannya kecuali sepertiga. Seperti seandainya nasabnya ditetapkan dengan bukti. Karena ini adalah pengakuan terhadap hak yang melekat pada bagiannya dan bagian sauaranya, sehingga tidak wajib memberikan lebih banyak daripada hak pribadinya. Sama seperti pengakuan terhadap warisan, dan seperti pengakuan salah satu dari dua sekutu akan adanya utang atas harta syirkah. Juga karena seandainya ada orang lain yang ikut bersaksi atas nasabnya, maka nasabnya ditetapkan. Seandainya dia wajib

memberikan lebih banyak dari bagiannya, maka kesaksiannya tidak diterima karena dengan kesaksian ini dia memetik manfaat, karena gugur darinya sebagian kewajibannya. Juga karena ini adalah hak yang ditetapkan dengan bukti, sehingga dia tidak wajib menanggung kecuali sesuai bagiannya. Apabila hak itu ditetapkan dengan pengakuan, maka ia tidak wajib menanggung lebih dari itu, sama seperti wasiat. Ia berbeda dengan kasus ketika sebagian harta warisan diambil tanpa izin, sedangkan ahli warisnya hanya dua orang, karena masing-masing berhak atas separoh dari harta warisan. Sedangkan di sini masing-masing berhak atas sepertiga dari setiap bagian warisan.

Dalam kasus ketika orang yang mengakui itu jujur di hadapan Allah, apakah dia wajib menyerahkan bagiannya kepada orang yang diakui nasabnya itu? Para sahabat Syafi`i memiliki dua pendapat. Salah satu pendapat menyatakan, dia wajib menyerahkannya, dan inilah pendapat yang paling shahih. Apakah dia wajib menyerahkan separoh bagian yang diperolehnya, atau sepertiganya? Ada dua pendapat.

Pasal : Apabila seluruh ahli waris mengakui nasab orang yang bersekutu dengan mereka dalam memperoleh warisan, maka nasabnya ditetapkan, baik ahli waris itu satu orang orang atau banyak, laki-laki atau perempuan. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi`i dan Abu Yusuf, serta dituturkan Abu Yusuf dari Abu Hanifah, karena ahli waris itu menggantikan kedudukan mayit dalam masalah warisan, utang-piutang, kesaksian, klaim dan sumpah. Demikian pula dalam masalah nasab. Aisyah meriwayatkan bahwa Sa'ad bin Abu Waqqash bersengketa dengan Abd bin Zam'ah mengenai anak dari budak perempuan Zam'ah. Sa'ad berkata, "Saudaraku Utbah berwasiat kepadaku, apabila aku tiba di Makkah maka aku melihat anak budak perempuan Zum'ah dan mengambilnya, karena itu adalah anaknya." Lalu Abd bin Zam'ah berkata, "Dia saudaraku, anak dari *walidah* ayahku, dia lahir di atas ranjangnya (maksudnya dari budak perempuan yang dimilikinya)." Maka Rasulullah SAW bersabda, "Anak itu milikmu, wahai Abd bin Zam'ah, dan pezina itu tidak memiliki hak atas nasab." Kemudian

beliau bersabda, "Berhijablah darinya, wahai Saudah."[188]

Pendapat masyhur dari Abu Hanifah adalah nasab tidak ditetapkan kecuali dengan pengakuan dua orang laki-laki, atau satu orang laki-laki dan dua orang perempuan. Malik berkata, "Nasab tidak ditetapkan kecuali dengan pengakuan dua orang laki-laki, karena pengakuan ini menyandarkan nasab pada orang lain, sehingga bilangan orang yang mengakui berlaku di dalamnya, sama seperti kesaksian."

Menurut kami, nasab adalah hak yang ditetapkan dengan pengakuan, sehingga bilangan orang yang mengakui tidak berlaku di dalamnya, sama seperti utang. Juga karena pengakuan merupakan ucapan yang tidak mempertimbangkan sifat adil, sehingga bilangan orang tidak berlaku di dalamnya, sama seperti pengakuan orang yang diwarisi. Menganggap pengakuan sebagai kesaksian itu tidak benar, karena dalam pengakuan tidak berlaku kata kesaksian dan sifat adil. Pengakuan nasab itu batal dengan adanya pengakuan atas utang.

---

[188] **HR Bukhari (4/2053), Muslim (2/1080, 26), Abu Daud (2/2273), Tirmidzi (3/1157), Ibnu Majah (1/2004), Nasa'i (6/3484), Ad-Darimi (2/2237), Malik dalam kitab *Al Muwaththa'* (2/739), Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/129, 200, 226, 237).**

فَصْلٌ: فِي شُرُوطِ الْإِقْرَارِ بِالنَّسَبِ

PASAL : SYARAT-SYARAT PENGAKUAN NASAB

Pengakuan nasab itu tidak terlepas dari pengakuan untuk dirinya sendiri, atau untuk dirinya dan orang lain. Apabila dia mengakui atas dirinya, seperti mengakui seorang anak, maka dalam penetapan nasabnya berlaku empat syarat. ***Pertama,*** anak yang diakui itu tidak diketahui nasabnya. Apabila anak tersebut telah diketahui nasabnya, maka tidak sah, karena pengakuan tersebut memutus nasab yang telah tetap bagi orang lain. Nabi SAW melaknat orang yang bernasab kepada selain ayahnya, atau menjadi wali bagi anak yang ia bukan wali sebenarnya.[189] ***Kedua,*** tidak ada orang lain yang memperebutkan nasab anak, karena apabila ada orang lain yang memperebutkannya maka keduanya berlawanan, sehingga melekatkan nasab pada salah satunya itu tidak lebih kuat daripada melekatkannya pada yang lain. ***Ketiga,*** dimungkinkan pengakuannya itu benar, seperti orang yang mengakui nasab itu dimungkinkan memiliki anak seperti anak yang diklaimnya. ***Keempat,*** anak yang diakui nasabnya itu tidak didengar pendapatnya, seperti anak kecil dan gila, atau anak yang diakui itu membenarkan ucapannya apabila perkataannya didengar, yaitu anak yang sudah *mukallaf.* Apabila dia bukan *mukallaf,* maka pembenarannya tidak dipertimbangkan. Apabila dia telah dewasa dan berakal, lalu ia menyangkal, maka penyangkalannya tidak

---

[189] HR Bukhari (4/1870) dari hadits yang panjang riwayat Ali. Di dalamnya terdapat lafazh, *"Barangsiapa yang mewalikan suatu kaum tanpa ijin walinya, maka baginya laknat Allah dan seluruh manusia..."* (hadits) Hadits ini juga diwayatkan Muslim (2/1147), Abu Daud (4/5115) dari hadits Anas dengan lafazh, *"Barangsiapa yang menisbatkan diri kepada selain bapaknya, atau bernisbat kepada selain walina, maka baginya laknat Allah yang berturut-turut hingga hari Kiamat."* Hadits ini juga diriwayatkan Tirmidzi (4/2127) dan Ibnu Majah (2/2172) dari hadits Ibrahim At-Tamimi dari ayahnya, dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/328) dari hadits Ibnu Abbas.

didengar, karena nasabnya telah ditetapkan. Hal tersebut sama kedudukannya dengan orang yang mengklaim budak yang masih kecil di tangannya, dan kepemilikannya telah ditetapkan dengan klaim tersebut. Namun ketika budak tersebut sudah besar, maka ia mengingkarinya. Seandainya anak tersebut meminta ayahnya bersumpah, maka ayahnya tidak diminta bersumpah. Karena seandainya ayah menarik pengakuannya dan menyangkal nasab, maka ucapannya pun tidak diterima.

Apabila seseorang mengakui bahwa orang ini adalah ayahnya, maka itu seperti pengakuan seseorang terhadap anak. Adapun jika dia membuat pengakuan nasab atas orang lain, maka di dalamnya berlaku empat syarat di atas dan ditambah syarat yang kelima, yaitu orang yang mengakui adalah seluruh ahli waris. Apabila yang mengakui adalah suami atau istri tanpa disertai ahli waris, maka nasab tidak ditetapkan dengan pengakuan keduanya, karena orang yang mengakui itu tidak mewarisi seluruh harta. Apabila imam ikut mengakui bersamanya, maka nasab ditetapkan karena imam itu sama kedudukannya dengan umat Islam dalam *musyarakah* (kongsi) dengan ahli waris dan mengambil sisa. Apabila ahli warisnya adalah anak perempuan, atau saudari perempuan, atau ibu, atau yang mewarisi seluruh harta berdasarkan ketetapan bagian dalam warisan, atau berdasarkan *'ashabah*, maka nasab ditetapkan berdasarkan ucapannya, sama seperti anak, karena dia mewarisi seluruh harta. Namun menurut Imam Syafi`i, nasab tidak ditetapkan dengan ucapannya, karena Imam Syafi`i tidak menerima ketentuan untuk mengembalikan sisa warisan kepadanya, melainkan kepada Baitul Mal.

Dalam kasus ketika imam membuat pengakuan yang sama, para ulama memiliki dua pendapat. Pendapat ini adalah cabang dari pendapat mengenai pengembalian sisa harta warisan.

Apabila ahli warisnya adalah anak perempuan dan saudari perempuan, atau saudari perempuan dan suami, maka nasab ditetapkan dengan ucapan keduanya, karena keduanya mengambil seluruh warisan. Apabila dia mengakui seorang anak, sedangkan anaknya telah meninggal, maka berlaku syarat-syarat yang berlaku dalam pengakuan terhadap saudara. Begitu pula,

apabila seseorang mengakui seorang paman, dan dia adalah anak kakeknya, maka ketentuannya seperti yang telah kami jelaskan.

Pasal : Apabila salah seorang dari dua anak tidak mewarisi karena berstatus budak, atau berbeda agama dengan yang diwarisinya, atau seorang pembunuh, maka kedudukannya tidak dipertimbangkan, dan nasab dapat ditetapkan dengan perkataan anak yang lain, karena ia memperoleh seluruh warisan. Kemudian, apabila anak yang diakui nasabnya itu mewarisi, maka dia bersekutu dengan anak yang mengakui. Apabila yang diakui nasabnya itu tidak mewarisi karena ada faktor penghalang pewarisan, maka nasabnya ditetapkan dan dia tidak mewarisi, baik yang mengakui itu seorang muslim atau kafir.

Pasal : Apabila salah seorang dari dua ahli waris itu bukan *mukallaf* seperti anak kecil dan gila, lalu yang *mukallaf* itu mengakui saudara yang ketiga, maka nasab tidak ditetapkan dengan pengakuannya karena ia tidak memperoleh seluruh warisan. Apabila anak kecil itu telah baligh atau saudara yang gila itu telah sembuh, lalu keduanya mengakui nasab bagi saudara ketiga, maka nasabnya ditetapkan karena seluruh ahli waris menyepakatinya. Apabila dia menyangkal, maka nasab tidak ditetapkan. Apabila keduanya meninggal sebelum keduanya menjadi *mukallaf*, maka nasab anak yang diakui itu ditetapkan karena ia memperoleh pengakuan dari seluruh ahli waris, karena anak yang diakui itu sama berkedudukan sebagai pewaris tunggal.

Seandainya dua ahli waris telah baligh dan berakal, lalu salah satunya mengakui dan yang lain menyangkal, kemudian yang menyangkal itu meninggal dunia dan orang yang mengakui itu mewarisinya, maka nasab anak yang diakui itu ditetapkan, karena yang mengakui itu berkedudukan sebagai pewaris tunggal, seperti seandainya dia mengakuinya sejak awal sesudah kematian saudaranya, dan seperti seandainya sekutunya dalam warisan itu bukan *mukallaf*. Namun ada pendapat lain dalam maaslah ini, bahwa nasab tidak ditetapkan karena sebagian ahli waris menyangkalnya, sehingga nasabnya tidak ditetapkan, seperti seandainya saudara yang menyangkal itu

tidak meninggal. Berbeda ketika sekutunya dalam warisan itu bukan *mukallaf,* karena tidak ada seorang ahli waris pun yang menyangkalnya.

Hal ini berlaku apabila orang yang mengakui memperoleh seluruh warisan sepeninggal mayit. Apabila mayit memiliki ahli waris selainnya, atau orang yang bersekutu dengannya dalam memperoleh warisan, maka nasab tidak ditetapkan dengan perkataan yang masih hidup di antara keduanya menurut satu pendapat, karena kedudukannya bukan sebagai pewaris tunggal, dan ahli waris menggantikan kedudukan mayit kedua. Apabila dia menyetujui pengakuan ahli waris yang mengakui, maka nasabnya ditetapkan. Apabila dia menentang pengakuannya, maka nasab tidak ditetapkan, sama seperti yang diwarisi.

Apabila mayit meninggalkan dua anak, dimana salah seorang anak mengakui seorang saudara dan anak yang lain menyangkalnya, kemudian anak yang menyangkal itu meninggal dunia dan meninggalkan seorang anak, lalu anak tersebut mengakui saudara yang disangkal ayahnya, maka nasabnya ditetapkan karena adanya pengakuan seluruh ahli waris. Tetapi dimungkinkan nasabnya tidak ditetapkan karena ada penyangkalan mayit terhadapnya.

Pasal : Apabila ahi waris mengakui orang yang menghalangi perolehannya terhadap warisan, seperti seorang saudara mengakui mengakui seorang anak laki-laki bagi mayit, atau seorang saudara seayah mengakui saudara sekandung mayit, dan seorang cucu laki-laki yang mengakui anak mayit, maka nasab orang yang diakui itu ditetapkan dan ia memperoleh warisan, sedangkan orang yang mengakui gugur hak warisnya. Pendapat ini dipilih oleh Ibnu Hamid dan Al Qadhi, dan merupakan pendapat Abu Abbas bin Suraij. Namun mayoritas sahabat Syafi`i mengatakan bahwa nasab orang yang diakui itu ditetapkan dan ia tidak memperoleh warisan, karena pewarisannya mengakibatkan gugurnya pewarisannya, sehingga gugur hak warisnya. Penjelasannya, seandainya yang diakui itu memperoleh warisan maka keluarlah orang yang mengakui itu dari keberadaannya sebagai ahli waris, sehingga pengakuannya itu batal. Yang diakui itu ditetapkan nasab

dan pewarisannya, dimana pewarisannya itu mengakibatkan gugurnya nasab dan pewarisanya. Karena itu, kami hanya menetapkan nasabnya saja, bukan pewarisannya.

Menurut kami, ia orang yang telah ditetapkan nasabnya dan tidak ada salah satu faktor penghalang warisan bagi dirinya, sehingga ia tercakup ke dalam lafazh umum firman Allah, *"Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 11) Maksudnya, dia mewarisi seperti seandainya nasabnya jelas-jelas positif. Juga karena tetapnya nasab itu menjadi penyebab warisan, sehingga hukumnya tidak boleh ditiadakan. Pihak yang terhalang olehnya itu tidak memperoleh warisan saat dia ada, dan saat tidak ada faktor penghalang. Apa yang mereka jadikan argumen itu tidak benar, karena kita menganggap keberadaan orang yang mengakui itu sebagai ahli waris dengan asumsi bahwa yang diakui itu tidak ada, dan kita menganggap keluarna ia dari warisan itu tidak menghalangi keabsahan pengakuan. Dengan dalil bahwa ketika seorang anak mengakui seorang saudara, maka dia mewarisi meskipun dengan pengakuannya itu ia telah keluar dari kedudukannya sebagai pewaris tunggal. Barangkali dikatakan bahwa pengakuannya itu diterima apabila yang diakui membenarkannya, sehingga itu merupakan pengakuan dari seluruh ahli waris. Apabila yang diakui adalah seorang anak kecil atau gila yang ucapannya tidak dipertimbangkan, maka setiap pihak yang ucapannya dipertimbangkan itu telah mengakui. Bila dikatakan demikian, maka kasus ini sama seperti itu; apabila yang diakui itu sudah dewasa, maka harus ada pembenarannya, sehingga setiap pihak yang dipertimbangkan pengakuannya itu mengakuinya. Apabila dia masih kecil dan ucapannya tidak dipertimbangkan, maka nasab tidak ditetapkan dengan ucapan pihak lain, seperti seandainya salah satunya belum baligh, lalu anak yang sudah baligh itu mengakui seorang saudara, maka ucapannya tidak diterima. Mereka tidak mengatakan bahwa persetujuannya itu tidak dipertimbangkan. Begitu juga dalam kasus yang sedang kita bahas. Juga karena seandainya di tangan seseorang terdapat

budak yang dihukumi sebagia miliknya, lalu dia mengakuinya sebagai milik orang lain, maka budak tersebut ditetapkan sebagai milik orang lain. Apabila orang yang mengakui itu keluar dari keberadaannya sebagai pemilik disebabkan pengakuannya, maka begitu pula di sini.

Pasal : Apabila mayit meninggalkan seorang anak, lalu anak tersebut mengakui seorang saudara, maka nasabnya ditetapkan. Kemudian, apabila dia mengakui saudara yang ketiga, maka nasabnya juga ditetapkan. Karena itu adalah pengakuan dari seluruh ahli waris. Apabila saudara yang ketiga mengatakan, "Yang kedua itu bukan saudara kami," maka Al Qadhi mengatakan, "Nasab yang kedua gugur, karena yang ketiga merupakan ahli waris dan dia menyangkal nasab yang kedua, sehingga serupa seandainya nasab yang ketiga ditetapkan sebelum yang kedua." Namun ada pendapat lain di dalamnya bahwa nasabnya dan pewarisannya tidak gugur, karena nasabnya telah ditetapkan dengan perkataan saudara yang pertama, dan pewarisannya pun telah ditetapkan, sehingga dia tidak gugur setelah ia ditetapkan. Juga karena yang mengakuinya itu bertindak sebagai seluruh ahli waris pada saat mengakui, sehingga tidak boleh menggugurkan nasab orang yang telah ditetapkan nasabnya dengan ucapannya, sama seperti saudara yang pertama. Juga karena pengguguran tersebut mengakibatkan pengguguran pokok dengan cabang, padahal cabang tersebut ditetapkan dengan pokok tersebut.

Pasal : Apabila seorang anak mengakui kedua saudaranya secara sekaligus, lalu kedua saudara itu saling membenarkan, maka nasab keduanya ditetapkan. Apabila keduanya saling mendustakan, maka ada dua pendapat di dalamnya. ***Pertama,*** nasab keduanya tidak ditetapkan. Ini merupakan madzhab Syafi`i, karena masing-masing tidak diakui oleh seluruh ahli waris. ***Kedua,*** nasab keduanya ditetapkan karena masing-masing memperoleh pengakuan dari orang yang telah pasti nasabnya, yang bertindak sebagai seluruh pewaris pada saat memberi pengakuan, sehingga persetujuan orang lain tidak dipertimbangkan, seperti seandainya dua saudara yang

diakuinya itu masih kecil. Apabila salah satunya membenarkan yang lain, sedangkan yang lain tidak membenarkannya, maka saudara yang disepakati itu ditetapkan nasabnya. Sedangkan saudara yang lain itu terdapat dua pendapat mengenainya.

Apabila keduanya saudara kembar, maka nasab keduanya ditetapkan, dan penyangkalan mereka tidak dihiraukan, baik keduanya saling menyangkal, atau salah satunya saja yang menyangkal, karena kita telah mengetahui kebohongan keduanya, karena keduanya tidak berbeda. Seandainya ahli waris mengakui nasab salah satunya, maka nasab yang lain ikut ditetapkan, karena keduanya tidak berbeda nasab. Apabila ahli waris mengakui nasab dua anak yang masih kecil dengan sekaligus, maka nasab keduanya ditetapkan menurut pendapat yang menetapkan nasab dua orang dewasa yang saling menyangkal. Apakah nasab kedua anak kecil itu ditetapkan menurut pendapat yang lain? Dimungkinkan nasabnya ditetapkan, karena nasab tersebut diakui oleh orang yang bertindak sebagai seluruh ahli waris pada saat pengakuan, sehingga tidak seorang pun yang bisa menyangkalnya, seperti seandainya ia sendirian. Dimungkinkan nasabnya tidak ditetapkan, karena salah satunya adalah ahli waris dan ia tidak mengakui yang lain, sehingga seluruh ahli waris tidak sepakat dalam mengakuinya.

Anak yang mengakui itu menyerahkan sepertiga bagian kepada masing-masing saudara, baik kita berpendapat bahwa nasabnya ditetapkan atau tidak, karena anak tersebut telah mengakui nasab.

Pasal : Apabila mayit meninggalkan seorang istri dan saudara, lalu istri mengakui anak bagi mayit sedangkan saudara menyangkalnya, maka nasab anak tersebut tidak ditetapkan, dan istri wajib menyerahkan kepadanya seperdelapan warisan, yaitu sisa warisannya yang ada di tangan istri. Apabila hanya saudara saja yang mengakui, maka nasabnya tidak ditetapkan, dan dia wajib menyerahkan kepada anak tersebut seluruh harta warisan yang ada di tangannya, yaitu tiga perempat harga.

Apabila mayit meninggalkan dua anak, lalu salah satunya mengakui

seorang istri bagi ayahnya dan yang lain menyangkal, maka status istri tidak ditetapkan, dan yang mengakui itu wajib menyerahkan seperdelapan dari separoh warisan. Para sahabat Syafi`i dalam masalah ini memiliki pendapat seperti pendapat kami, karena pernikahan itu hilang akibat kematian, dan yang diakui adalah haknya perempuan tersebut atas warisan. Namun para sahabat Syafi`i memiliki pendapat lain bahwa perempuan tersebut tidak memperoleh apa-apa.

Apabila mayit memiliki istri lain, maka perempuan yang diakui sebagai istri tersebut tidak memperoleh apa-apa, karena kelebihan yang menjadi haknya itu tidak berada di pihak yang mengakui. Begitu pula dengan kasus serupa, seperti mayit meninggalkan seorang saudara seayah dan seorang saudara seibu, lalu saudara seibu mengakui saudara lain bagi mait, maka yang diakui itu tidak memperoleh apa-apa, baik dia mengakui saudara sekandung, atau saudara seayah, atau saudara seibu, karena warisan tidak berada di tangan orang yang mengakui.

Apabila dia (saudara seibu) mengakui dua saudara seibu yang lain, maka dia menyerahkan kepada keduanya sepertiga dari warisan yang ada di tangannya, karena ia mengakui bahwa mereka adalah sekutu dalam memperoleh sepertiga bagian warisan. Masing-masing mendapatkan sepersembilan, dan di tangannya ada seperenam, dan itu merupakan sepersembilan ditambah separoh dari sepersembilan, sehingga di tangannya tersisa separoh dari sepersembilan, dan itu adalah sepertiga dari warisan yang ada di tangannya.

Pasal : Apabila dua orang ahli waris yang adil memberi kesaksian atas nasab orang yang bersekutu dengan mereka dalam memperoleh warisan, maka nasabnya ditetapkan apabila kedua ahli waris tersebut tidak dicurigai bermaksud memetik keuntungan dari kesaksiannya itu, seperti dua saudara seribu yang memberi kesaksian terhadap saudara sekandung bagi mayit. Begitu pula jika keduanya bersaksi atas pengakuan mayit terhadap orang tersebut. Tetapi jika keduanya dicurigai,

seperti dua saudara seribu yang bersaksi atas nasab saudara sekandung mayit, dalam masalah dimana terdapat istri dan dua saudari perempuan sekandung, maka kesaksian keduanya tidak diterima, karena ditetapkannya nasab saudara sekandung mayit itu menggugurkan *'aul,* sehingga keduanya memperoleh sepertiga bagian. Begitu juga seandainya keduanya bersaksi atas nasab saudara seayah bagi mayit dalam pewarisan yang di dalamnya terdapat ibu, saudari seayah dan saudari sekandung, maka kesaksian keduanya tidak diterima, karena tetapnya nasab saudara seayah bagi mayit itu menggugurkan hak saudarinya, sehingga tidak berlaku *'aul.*

Apabila keduanya bukan ahli waris, atau mayit tidak memiliki harta warisan, maka kesaksian keduanya diterima dan nasab ditetapkan karena keduanya tidak dicurigai.

Pasal : Apabila dua orang yang adil mengakui nasab seseorang yang nantinya bersekutu dengan keduanya dalam memperoleh warisan, sedangkan ada ahli waris selain kedua saksi tersebut, maka nasab tidak ditetapkan kecuali jika keduanya bersaksi atas nasab tersebut. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi'i. Sedangkan menurut Abu Hanifah, nasab ditetapkan karena keduanya memberi keterangan yang jelas.

Menurut kami, itu adalah pengakuan dari sebagian ahli waris sehingga nasab tidak ditetapkan dengannya, sama seperti pengakuan satu orang. Ini berbeda dengan kesaksian, karena dalam kesaksian berlaku syarat adil dan laki-laki, berbeda dengan pengakuan.

Pasal : Apabila seseorang mengakui nasab orang yang sudah meninggal, dan orang tersebut masih kecil atau gila, maka nasabnya ditetapkan dan dia mendapatkan warisan. Pendapat ini dikemukakan Imam Syafi'i. Namun, dimungkinkan hanya nasabnya yang ditetapkan, bukan pewarisannya, karena orang yang mengakui itu dicurigai bermaksud mengambil warisannya. Sedangkan Abu Hanifah berkata, "Nasab dan pewarisannya tidak ditetapkan dengan alasan tersebut.

Menurut kami, alasan nasab orang tersebut ditetapkan saat dia masih hidup adalah pengakuan terhadap nasabnya itu, dan itu tetap ada setelah meninggal. Karena itu, nasabnya ditetapkan, sama seperti kondisi sewaktu hidup. Alasan yang mereka kemukakan terbantah dengan kasus ketiga orang yang diakui itu masih hidup dan kaya, atau yang mengakui orang miskin. Dalam kasus ini, nasabnya ditetapkan, dan orang yang mengakui berhak mengelola hartanya dan membekukannya di tangannya.

Apabila orang yang diakui nasabnya itu sudah dewasa dan berakal sehat, maka hukumnya sama seperti di atas menurut pendapat Al Qadhi dan madzhab yang kuat dari Imam Syafi`i, karena dia tidak memiliki hak bicara, serupa dengan anak kecil. Mengenai hal ini ada pendapat lain, yaitu nasabnya ditetapkan, karena nasab orang yang sudah *mukallaf* tidak ditetapkan kecuali setelah membenarkan pengakuan, dan pembenaran tersebut tidak ada. Namun pendapat ini dibantah bahwa anak kecil yang diakui nasabnya itu belum menjadi *mukallaf*.

Apabila seseorang mengakui nasab seorang *mukallaf* di masa hidupnya, lalu yang diakui itu tidak membenarkannya hingga orang yang mengakui itu meninggal, kemudian yang diakui membenarkannya sesudah itu, maka nasabnya ditetapkan. Hal itu karena telah ada pengakuan dan pembenaran oleh orang yang diakui nasabnya. Seperti seandainya yang diakui itu membenarkan pengakuan di masa hidup orang yang mengakui.

Abu Khaththab berkata, "Apabila seorang laki-laki mengakui status perkawinan dengan seorang perempuan, atau seorang perempuan mengakui bahwa fulan adalah suaminya, lalu yang diakui itu tidak membenarkannya kecuali setelah yang mengakui meninggal, maka yang diakui memperoleh warisan. Hal itu karena telah ada pengakuan dan pembenaran secara bersamaan."

Pasal : Apabila seorang laki-laki meninggal dunia dan meninggalkan seorang istri dan seorang anak dari selain istri tersebut, lalu anak tersebut mengakui adanya saudara, maka nasab yang diakui itu tidak ditetapkan,

karena yang mengakui bukan seluruh ahli waris.

Apakah keduanya (anak dan saudara yang diakuinya) itu saling mewarisi? Ada dua pendapat. ***Pertama,*** keduanya saling mewarisi karena masing-masing mengakui bahwa dia tidak memiliki pewaris selain saudaranya, dan tidak ada yang menentang keduanya. ***Kedua,*** keduanya tidak saling mewarisi karena nasab di antara keduanya belum ditetapkan, karena masing-masing memiliki pewaris selain saudaranya, dimana pewaris lain itu menjadi pesaing dalam warisan, dan nasabnya pun belum ditetapkan.

Pasal : Apabila nasab telah ditetapkan dengan pengakuan, kemudian orang yang mengakui itu menyangkal, maka penyangkalannya tidak diterima, karena nasab ditetapkan dengan dalil syar'i, sehingga nasab tidak hilang dengan adanya penyangkalan. Seperti seandainya nasab itu ditetapkan dengan bukti atau dengan *firasy.* Baik yang diakui nasabnya itu belum *mukallaf,* atau sudah menjadi *mukallaf* dan dia membenarkan orang yang mengakui. Namun, dimungkinkan nasab orang yang sudah *mukallaf* itu gugur lantaran keduanya sepakat untuk menganulir pengakuan, karena nasab itu ditetapkan dengan kesepakatan keduanya, sehingga dia dapat hilang lantaran keduanya menganulir kesepakatan tersebut, sama seperti harta benda. Namun pendapat yang pertama lebih benar karena nasab tersebut ditetapkan dengan pengakuan, sehingga serupa dengan pengakuan nasab bagi anak kecil dan orang gila. Ia berbeda dengan harta benda, karena penetapan nasab harus hati-hati.

Pasal : Apabila seorang perempuan mengakui nasab seorang anak sedangkan dia belum memiliki suami dan nasab, maka pengakuannya diterima. Kalau dia memiliki suami, apakah pengakuannya diterima? Ada dua pendapat. ***Pertama,*** pengakuannya tidak diterima karena pengakuannya itu mengakibatkan nasab anak dihubungkan dengan suaminya, sedangkan suaminya tidak mengakuinya. Atau karena pengakuannya itu menimbulkan aib bagi suami karena istrinya melahirkan anak dari laki-laki lain. ***Kedua,*** pengakuannya diterima karena perempuan tersebut adalah pribadi yang

berhak mengakui anak yang dimungkinkan berasal darinya, sehingga pengakuannya diterima, sama seperti laki-laki. Dalam riwayat Ibnu Manshur, Ahmad berkata tentang seorang perempuan yang mengakui anak, "Apabila perempuan tersebut memiliki saudara atau nasab yang jelas, maka anak tersebut harus ditetapkan sebagai anaknya. Hal itu karena apabila ia memiliki keluarga, maka diduga kuat kelahirannya itu tidak tersembunyi dari keluarganya. Kalau dia mengakui seorang anak yang tidak mereka kenal, maka secara lahiriah perempuan tersebut dianggap bohong. Tetapi dimungkinkan pengakuannya diterima secara mutlak, karena nasab itu ditetapkan dengan hati-hati, sehingga perempuan sama kedudukannya dengan laki-laki.

Pasal : Seandainya ada seorang perempuan dari negara Romawi dengan membawa seorang anak, lalu anak tersebut diakui oleh seorang laki-laki, maka nasabnya dihubungkan dengan laki-laki tersebut karena ada kemungkinan, dan tidak ada pihak yang komplain, sebab dimungkinkan laki-laki tersebut masuk ke wilayah Romawi, atau perempuan tersebut masuk ke wilayah Islam, lalu laki-laki tersebut menyetubuhinya. Lagi pula, nasab itu diakui dengan hati-hati. Karena itu, seandainya istri seorang laki-laki melahirkan, sedangkan laki-laki tersebut tidak bersama istrinya selama dua puluh tahun, maka nasab anak dihubungkan dengannya, meskipun tidak diketahui laki-laki tersebut datang menemui istrinya, dan tidak pula diketahui istrinya keluar dari negerinya.

Pasal : Apabila seorang laki-laki mengakui nasab anak kecil, maka dia tidak dianggap mengakui status perkawinan dengan ibunya. Pendapat ini dikemukakan Syafi`i. Abu Hanifah berkata, "Apabila ibunya anak masyhur sebagai wanita yang merdeka, maka laki-laki dianggap mengakui status perkawinan, karena nasab dan kondisi seorang muslim itu wajib dianggap didasari dengan akad yang sah. Maksudnya, perempuan tersebut melahirkan anak dari laki-laki tersebut dalam sebuah pernikahan yang sah.

Menurut kami, status perkawinan tidak terimplikasikan oleh kalimat pengakuan dan bukan pula kandungannya, karena itu, dia tidak dianggap mengakui status perkawinan. Seperti seandainya ibu anak itu tidak diketahui sebagai wanita yang merdeka. Alasan yang mereka kemukakan itu tidak benar, karena nasab itu dianggap berdasarkan akad yang sah, dan terkadang dikaitkan dengan persetubuhan dalam pernikahan yang tidak sah dan syubhat. Karena itu, dengan pengakuanya, dia tidak berkewajiban atas apa yang tidak terkandung (dijelaskan) dalam kalimat pengakuan.

Pasal : Apabila seseorang memiliki budak perempuan yang memiliki tiga anak laki-laki, sedangkan budak perempuan tersebut tidak memiliki suami, dan pemilik budak pun tidak mengakui persetubuhan dengannya, lalu dia mengatakan, "Salah satu dari mereka adalah anakku," maka pengakuannya sah dan dia dituntut menyampaikan bukti. Kalau dia menunjuk salah satu dari mereka, maka ditetapkan nasab dan kemerdekaannya.

Setelah itu dia akan ditanya tentang cara dia menghamili budaknya, kalau dia menjawab dengan pernikahan, maka dia tidak membawa status *maula*, karena telah tersentuh status budak. Sedangkan ibu dan kedua anaknya yang lain tetap menjadi budak. Kalau dia menjawab, "Aku menghamilinya dengan kepemilikan atas budak," maka anak yang diakui merdeka menurut ketentuan dasarnya, ia tidak menanggung status *maula*. Budak perempuan tersebut menjadi *ummu walad.* Kemudian, jika anak yang diakui itu adalah yang paling tua, maka hukum kedua saudaranya itu sama seperti hukum ibunya, yaitu menjadi merdeka setelah tuannya meninggal dunia. Kalau anak yang diakui adalah anak tengah, maka yang paling besar tetap menjadi budak, sedangkan yang paling kecil mengikuti hukum ibunya. Kalau yang mengakui menunjuk anak yang paling kecil, maka kedua saudaranya tetap menjadi budak, karena ibunya melahirkan keduanya sebelum ia dihukumi sebagai *ummu walad.* Apabila pemilik budak menjawab, "Anak itu hasil dari persetubuhan syubhat," maka anak tersebut merdeka dari segi ketentuan dasarnya, sedangkan kedua saudaranya tetap menjadi budak.

Kalau pemilik meninggal sebelum menjelaskan, maka para ahli warisnya yang menjelaskan, dan penjelasan mereka itu menggantikan penjelasannya. Kalau mereka menjelaskan adanya nasab tanpa menjelaskan proses kehamilan, maka ditetapkan nasab dan kemerdekaan anak, sedang ibu dan kedua saudaranya tidak ditetapkan hukum kehamilan oleh pemilik budak, karena dimungkinkan kelahirannya akibat pernikahan atau persetubuhan syubhat. Kalau mereka tidak menjelaskan nasab dan mengatakan, "Kami tidak mengetahui hal itu, dan tidak pula bagaimana pemilik budak menghamili budaknya," maka kami berpegang pada keterangan *qafah.*[190] Kalau mereka menisbatkan salah seorang anak kepadanya, kami kami pun menisbatkannya. Hukum kehamilan budak oleh pemiliknya itu tidak ditetapkan bagi orang lain. Kalau tidak ada *qafah,* maka mereka diundi. Barangsiapa yang jatuh undiannya, maka ia dimerdekakan dan menerima bagian warisan. Pendapat ini dikemukakan oleh Syafi`i. Hanya saja, Syafi`i tidak memberikan bagian warisan untuknya dengan undian.

Menurut kami, anak tersebut merdeka dan kemerdekaannya didasarkan pada pengakuan ayahnya, sehingga dia pun mewarisi, seperti seandainya ayahnya menunjuknya saat mengakui.

Pasal : Apabila seseorang memiliki dua budak perempuan dan masing-masing memiliki seorang anak, lalu dia mengatakan, "Salah satu dari dua anak ini adalah anakku dari budakku," maka pengakuannya itu perlu dilihat terlebih dahulu. Kalau masing-masing budak itu memiliki suami yang memungkinkan anak tersebut dinisbatkan kepadanya, maka pengakuannya tidak sah, dan kedua anak tersebut dinisbatkan kepada suami masing-masing. Apabila hanya satu budak saja yang memiliki suami, maka pengakuan ini mengarah kepada anak dari budak yang tidak memiliki suami, karena kepada tuannya-lah anak tersebut mungkin untuk dinisbatkan. Kalau salah seorang budak tidak memiliki suami, tetapi tuannya mengakui telah menyetubuhi

---

[190] *Qafah* atau *qa'if* adalah orang yang ahli meneliti tanda untuk menisbatkan anak kepada ayahnya.

juga dimerdekakan. Namun, apabila dia belum menjadi *ummu walad,* maka dia dimerdekakan di tangan anaknya apabila anaknya itu ahli waris tunggal. Kalau ada ahli waris lain, maka ia dimerdekakan menurut bagian yang diperoleh anak.

Apabila pemilik budak meninggal sebelum memberi penjelasan, maka ahli warisnya menggantikannya dalam memberi penjelasan, karena mereka menggantikannya dalam menisbatkan nasab dan selainnya. Kalau ahli waris telah menjelaskan, maka hal itu sama seperti penjelasan orang yang diwarisi. Apabila ahli waris tidak mengetahui bagaimana proses terjadinya kehamilan, maka ada pendapat yang berlaku bagi budak perempuan. ***Pertama,*** dia tetap menjadi budak, karena status budak adalah status awal, sehingga status ini tidak hilang karena faktor yang bersifat mungkin. ***Kedua,*** dia dimerdekakan, karena diduga kuat ia melahirkan anaknya dalam kepemilikan tuannya. Karena ia mengakui anak budak tersebut saat berada dalam kepemilikannya. Ini adalah pendapat dari Imam Syafi`i.

Apabila tidak ada ahli waris, atau ada ahli waris tetapi ia tidak menunjuk orangnya, maka perkaranya dibawa kepada *qafah.* Kalau *qafah* menisbatkan salah satu anak kepada pemilik budak, maka nasabnya ditetapkan, dan hukumnya seperti seandainya ahli waris menunjuk orangnya. Kalau tidak ada *qafah,* atau *qafah* ada tetapi dia tidak tahu, maka diadakan undian di antara dua anak tersebut, lalu kedua anak tersebut diundi, karena undian menjadi pintu masuk dalam menetapkan kemerdekaan. Dan menurut qiyas madzhab, nasab dan warisannya ditetapkan sesuai yang kami jelaskan sebelumnya. Namun Syafi`i mengatakan, "Nasab dan warisan tidak ditetapkan."

Para ulama berbeda pendapat mengenai warisan. Al Muzani berkata, "Bagian untuk anak ditahan, karena kami harus memastikan seorang anak sebagai ahli waris." Para ulama memiliki pendapat lain, bahwa warisannya tidak ditahan sama sekali, karena tidak ada harapan untuk mengungkap siapa sebenarnya anak pemilik budak. Abu Hanifah berkata, "Masing-masing

dimerdekakan separoh, dikenakan *si'ayah*[191] untuk memerdekakan separoh dirinya, dan keduanya tidak mewarisi." Ibnu Abi Laila berpendapat serupa, hanya saja ia tidak membagi warisan di antara keduanya, lalu keduanya menyerahkan *si'ayah* kepadanya. Pembicaraan tentang bagian kemerdekaan dan *si'ayah* akan dijelaskan dalam bab kemerdekaan budak.

857. Masalah: Abu Qasim berkata, "Demikian pula, apabila seseorang mengakui utang yang ditanggung ayahnya, maka dia menanggung utang sesuai nilai warisannya."

Maksudnya, apabila ahli waris mengakui utang yang ditanggung orang yang mewarisinya, maka pengakuannya diterima tanpa ada perbedaan pendapat. Utangnya itu terkait (dibebankan) pada warisan mayit. Seperti seandainya mayit mengakuinya sebelum meninggal. Kalau dia tidak meninggalkan warisan, maka ahli waris tidak menanggung apapun, karena ahli waris tidak wajib menanggung utangnya saat masih hidup dalam keadaan pailit, maka begitu pula ketika dia telah meninggal dunia. Apabila dia meninggalkan warisan, maka utang terkait dengan harta warisan tersebut. Kalau ahli waris ingin menyerahkan harta untuk membayar utang, maka dia tidak memiliki kewajiban selain hal tersebut. Tetapi apabila dia ingin menguasai harta warisan dan melunasi utang dari hartanya, maka dia boleh melakukannya. Yang wajib dibayarnya adalah nilai terendah antara nilai harta warisan atau nilai utang, sama kedudukannya dengan pelaku pidana.

Apabila ahli waris satu orang, maka hukumnya seperti yang kami jelaskan. Apabila ahli warisnya dua atau lebih, dan utang ditetapkan berdasarkan pengakuan mayit, atau bukti, atau pengakuan semua ahli waris, maka hukumnya juga sama seperti di atas. Kalau para ahli waris memilih mengambil harta warisan dan pembayaran utang diambil dari harta mereka, maka masing-masing menanggung bagian utang sesuai dengan bagian

---

[191] Kewajiban harta yang dibebankan pada budak yang dimerdekakan separoh untuk menebus separoh yang lain.

warisannya. Kalau salah seorang ahli waris saja yang mengakui, maka dia menanggung bagian utang menurut bagian warisannya, dan dia diberi pilihan antara menyerahkan bagian warisannya untuk membayar utang atau mengambilnya. Kalau ahli waris dua orang, maka dia menanggung separoh. Kalau ahli waris tiga orang, maka dia menanggung sepertiga. Pendapat ini dikemukakan An-Nakha'i, Hakam, Ishaq, Abu Ubaid, Abu Tsaur dan Syafi`i dalam salah satu dari dua pendapat. Sementara ulama ahli ra'yu berkata, "Dia menanggung seluruh utang, atau seluruh warisannya wajib diserahkan." Ini adalah pendapat lain dari Imam Syafi`i. Karena utang itu terkait dengan peninggalannya, sehingga waris tidak berhak kecuali kelebihan setelah membayar utang. Hal itu sesuai dengan firman Allah, *"Sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar utangnya."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 12) Juga karena Syafi`i berpendapat bahwa apa yang diambil orang yang menyangkal itu diambilnya tanpa hak, sehingga dia dianggap mengambil tanpa izin (ghashab). Karena itu, utang dibebankan pada warisan yang tersisa, seperti seandainya orang lain yang mengambilnya tanpa izin.

Menurut kami, dia tidak berhak lebih dari separoh warisan, sehingga dia tidak menanggung lebih dari separoh utang. Seperti seandainya saudaranya yang mengakuinya. Juga karena itu adalah pengakuan terhadap bagian dirinya dan bagian saudaranya, sehingga dia tidak wajib membayar selain yang menjadi bagiannya, sama seperti pengakuan terhadap wasiat dan pengakuan salah seorang mitra atas harta syarikah. Juga karena itu adalah hak yang seandainya ditetapkan berdasarkan bukti, atau ucapan mayit, atau pengakuan para ahli waris, maka ia hanya berkewajiban separoh, sehingga dengan pengakuannya itu dia tidak menanggung lebih dari separoh, sama seperti wasiat. Juga karena kesaksiannya akan adanya utang bersama ahli waris lain itu diterima. Seandainya dia menanggung lebih dari bagiannya, maka kesaksiannya tidak diterima, dengan kesaksian ini dia mengupayakan keuntungan bagi dirinya.

Pasal : Seandainya dua orang mengklaim sebuah rumah yang keduanya miliki karena suatu sebab yang mengharuskan kepemilikan

bersama, seperti keduanya mengatakan, "Kami mewarisinya, atau membelinya bersama-samanya, lalu terdakwa mengakui hanya separoh rumah yang menjadi milik salah satu dari keduanya, maka separoh rumah itu milik keduanya secara bersama-sama, karena keduanya mengakui bahwa rumah itu milik bersama.

Apabila seseorang mengambil separoh rumah dari keduanya tanpa izin, maka pengambilan ini dari keduanya, dan sisa dari rumah dibagi di antara keduanya. Kalau keduanya tidak mengklaim sesuatu yang mengakibatkan kepemilikan bersama, sebaliknya masing-masing mengklaim separoh rumah, lalu masing-masing mengakui klaim temannya, maka masing-masing tidak bersekutu dalam memiliki apa yang diklaim temannya, karena keduanya tidak mengakui kepemilikan bersama.

Apabila pihak pertama mengakui seluruhnya milik pihak lain, sedangkan yang diakui itu mengakui separohnya milik pihak pertama, maka dia harus menyerahkannya kepada pihak pertama. Begitu pula jika pengakuannya itu lebih dahulu daripada pengakuan pihak pertama, maka dia wajib menyerahkan separoh harta kepada pihak pertama, karena pihak yang menguasai harta itu telah mengakui separohnya milik pihak pertama, sehingga dia sama kedudukannya dengan pihak pertama, sehingga separoh harta ditetapkan milik orang yang diakuinya. Apabila pihak lain tidak mengakui kepemilikan pihak pertama dan mengklaim seluruhnya, atau mengklaim lebih dari separoh, maka apabila ditanyakan: Bagaimana mungkin dia memiliki seluruhnya sedangkan dia hanya mengklaim separohnya? maka kami katakan: Lebih dahulunya klaim itu bukan termasuk syarat sahnya pengakuan. Sebaliknya, manakala seseorang mengakui suatu hak, lalu orang yang diakui haknya itu membenarkannya, maka hak tersebut ditetapkan. Di sini ada pembenaran terhadap separoh harta yang tidak diklaim sebelumnya.

Apabila pihak kedua tidak membenarkan pengakuan pihak pertama terhadap separoh harta yang tidak diklaimnya, dan dia pun tidak mengklaimnya milik pihak pertama, maka ada tiga pendapat. ***Pertama,*** pengakuan batal karena salah satu pihak mengakui hak bagi orang yang

mengklaimnya. ***Kedua,*** hakim mengambil alih dari tangannya sampai ditetapkan bagi orang yang mengklaimnya, menyewakannya, dan menyimpan hasil sewanya bagi pemiliknya. ***Ketiga,*** diserahkan kepada orang yang mengklaimnya karena tidak ada pihak yang komplain. Madzhab Syafi`i dalam masalah ini sama seperti pendapat yang kami kemukakan.

858. Masalah: Abu Al Qasim berkata, "Setiap pihak yang menurutku ucapannya dipegang, maka seterusnya wajib bersumpah."

Maksudnya, berlaku dalam masalah ini dan masalah yang serupa. Misalnya seseorang mengatakan, "Aku memegang seribu," kemudian dia berkata, "Sebagai titipan," atau dia mengatakan, "Sebagai tanggunganku," kemudian dia berkata, "Sebagai titipan," atau dia mengatakan, "Sebagai gadai," namun pemiliknya mengatakan, "Sebagai titipan." Juga seperti sekutu, mudharib dan orang yang mengingkari klaim. Apabila keduanya berselisih mengenai nilai gadai, atau ukurannya, atau kadar utang gadai, atau hal-hal semacam ini, maka setiap pihak yang menurut kami ucapannya dipegang itu seterunya wajib bersumpah. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Saw., *"Seandainya manusia diberi lantaran klaim-klaim mereka, maka suatu kaum pasti mengklaim darah dan harta kaum lain. Tetapi, orang yang didakwa itu wajib bersumpah."* (HR Muslim)[192] Juga karena sumpah itu disyariatkan bagi orang yang kejujurannya jelas dan posisinya kuat, dengan tujuan untuk menguatkan perkataannya. Sementara ulama lain yang menjadikan perkataan yang berlaku adalah perkataannya itu juga mewajibkan sumpah baginya.

Pasal : Apabila seseorang mengakui bahwa dia diberi hibah dan telah menguasai hibah, atau menerima gadai dan telah menguasai barang gadai, atau telah menguasai barang yang dijual atau uang sewa dari penyewa, kemudian sesudah itu dia menyangkalnya dan meminta agar seterusnya disumpah, maka ada dua pendapat dalam hal ini. ***Pertama,*** seterunya tidak

---

[192] Lihat kitab *Al-Ijma'* karya Ibnu Mundzir (hlm. 75).

diminta bersumpah. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Muhammad, karena klaimnya itu untuk mendustakan pengakuannya sendiri, sehingga klaimnya tidak didengar. Seperti seandainya pengelola *mudharabah* mengaku beruntung seribu, kemudian dia berkata, "Aku keliru." Juga karena pengakuan itu lebih kuat daripada bukti. Seandainya bukti menunjukkan kebenaran klaimnya, kemudian dia berkata, "Suruhlah seteruku itu bersumpah kepadaku," maka seterunya itu juga tidak diminta bersumpah dalam kasus ini. ***Kedua,*** diminta bersumpah. Ini adalah madzhab Syafi`i dan Abu Yusuf, karena kebiasaan yang berlaku adalah pengakuan sebelum penguasaan barang, sehingga apa yang dikatakannya itu mungkin benar. Karena itu, seyogianya seterunya diminta bersumpah untuk menafikan kemungkinan tersebut. Pengakuan berbeda dengan bukti dari dua sisi. ***Pertama,*** menurut kebiasaan pengakuan itu disertai dengan penguasaan barang, sedangkan tidak menjadi kebiasan kesaksian atas penguasaan barang itu dilakukan sebelumnya, karena yang demikian itu adalah kesaksian palsu. ***Kedua,*** penyangkalannya dengan disertai kesaksian itu menciderai bukti dan mendustakannya, berbeda dengan pengakuan. Al Qadhi dalam kitab *Al Mujarrad* tidak menyebutkan selain aspek ini.

Begitu pula, seandainya seseorang mengakui bahwa dia meminjam uang seribu dari orang lain dan telah menerimanya, atau dia mengatakan, "Ia memiliki hak padaku sebesar seribu," kemudian dia berkata, "Aku belum menerimanya, dan aku mengakui supaya aku menerimanya," maka hukumnya sama sepert di atas, karena dimungkinkan dia mengaku telah menerimanya berdasarkan ucapan wakilnya dan dugaannya, sedangkan kesaksian itu tidak boleh diberikan kecuali dengan didasari keyakinan. Adapun jika dia mengakui bahwa seseorang memberi makanan kepada orang lain, kemudian dia berkata, "Aku belum menyerahkan makanan itu," sedangkan orang yang menerima pemberian mengatakan, "Tidak, sebaliknya kamu telah menyerahkannya kepadaku," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan pemberi, karena menurut ketentuan dasarnya pemberian itu tidak ada.

Apabila makanan ada di tangan penerima pemberian, lalu dia berkata,

"Kamu telah memberikannya kepadaku," lalu pemberi mengatakan, "Tidak, melainkan kamu mengambilnya dariku tanpa izin," maka perkataan yang dipegang adalah perkataan pemberi juga, karena menurut ketentuan awalnya izin tersebut tidak ada. Kalau pada waktu pemberian makanan itu ada di tangan penerima pemberian, maka izin pemberi tidak dipertimbangkan. Yang menjadi pertimbangan adalah berlalunya waktu yang memungkinkan serah-terima pemberian. Adapun orang yang menurut kami perkataannya dipegang itu wajib bersumpah berdasarkan alasan yang telah kami kemukakan.

859. Masalah: Abu Qasim berkata, "Pengakuan terhadap utang di waktu sakit menjelang kematian itu seperti pengakuan di waktu sehat apabila untuk selain ahli waris."

Ini adalah madzhab yang kuat dan merupakan pendapat mayoritas ulama. Ibnu Mundzir berkata, "Ulama yang kami cacat pendapatnya sepakat bahwa pengakuan orang sakit di waktu sakit untuk selain ahli waris adalah boleh. Namun para sahabat kami menuturkan pendapat lain bahwa pengakuannya tidak diterima, karena itu adalah pengakuan di waktu sakit menjelang kematian, sehingga serupa dengan pengakuan untuk ahli waris. Abu Khaththab berkata, "Ada pendapat lain bahwa pengakuannya terhadap hak yang melebih sepertiga harta warisnya itu tidak diterima, karena dia dilarang memberikannya dalam jumlah tersebut kepada orang lain, sebagaimana dilarang memberikannya kepada ahli waris, sehingga pengakuannya terhadap sesuatu yang tidak boleh diberikannya itu hukumnya tidak sah. Hal ini berbeda dengan pemberian dengan jumlah sepertiga atau lebih rendah."

Menurut kami, itu adalah pengakuan yang tidak dicurigai sehingga harus diterima, sama seperti pengakuan di waktu sehat. Alasannya, orang yang sakit itu biasanya lebih hati-hati bagi dirinya, lebih termotivasi untuk membebaskan utang, dan berlaku jujur, sehingga pengakuannya itu lebih layak diterima. Ia berbeda dengan pengakuan bagi ahli waris, karena pengakuan tersebut mengundang kecurigaan seperti yang akan kami jelaskan.

Pasal : Apabila seseorang mengakui utang kepada orang lain di waktu sakit, dan dia menanggung utang yang ditetapkan dengan bukti atau pengakuan di waktu sehat, sedangkan hartanya cukup untuk melunasi kedua utang tersebut, maka keduanya sama-sama dilunasi. Namun, jika hartanya tidak cukup untuk melunasi keduanya, maka menurut pendapat tekstual Al Khiraqi kedua utang tersebut dibayar sama. Pendapat ini dipilih At-Tamimi dan dikemukakan oleh Malik, Syafi`i dan Abu Tsaur. Abu Ubaid mengatakan bahwa ini adalah pendapat mayoritas ulama Madinah, karena keduanya adalah hak yang wajib dibayar dari harta pokok, dimana salah satunya tidak terkait dengan gadai, sehingga keduanya memiliki kedudukan yang sama, seperti seandainya keduanya sama-sama ditetapkan dengan bukti. Abu Khaththab mengatakan, "Orang-orang yang berpitang pada waktu sehat itu tidak berbagi." Al Qadhi berkata, "Ini adalah qiyas madzhab sesuai redaksi Ahmad mengenai orang yang pailit, bahwa apabila dia mengakui utang sedangkan dia juga menanggung utang lain yang ditetapkan dengan bukti, maka utang yang pertama dibayar adalah utang dengan bukti. Pendapat ini dikemukakan oleh An-Nakha'i, Ats-Tsauri dan ulama ahli ra'yu, karena dia membuat pengakuan setelah ada beban hak pada harta warisan, sehingga orang yang diakui haknya itu tidak bersekutu dengan orang yang piutangnya ditetapkan dengan bukti. Sama seperti orang yang punya piutang kepada orang yang pailit yang mengakui hak orang tersebut setelah hak transaksinya dibatasi. Dalil hak tersebut dibebankan pada hartanya adalah dia dilarang berderma dan mengakui hak bagi ahli waris. Juga karena dia adalah orang yang dibatasi hak transaksinya. Karena itu, hibah dan dermanya tidak terlaksana, sehingga orang yang diakui haknya sebelum pembatasan hak transaksi itu tidak bersekutu dalam memperoleh pembayaran utang. Orang yang utangnya ditetapkan dengan bukti itu seperti orang yang diakui haknya oleh orang yang pailit.

Apabila seseorang mengakui hak keduanya secara bersamaan di waktu sakit, maka keduanya memiliki kedudukan yang sama, karena kondisi keduanya sama sehingga serupa dengan orang yang memiliki piutang di waktu orang yang berutang itu sehat.

860. Masalah: Abu Al Qasim berkata, "Apabila seseorang mengakui hak bagi ahli waris, maka ahli waris lainnya tidak wajib menerima kecuali ada bukti."

Pendapat ini dikemukakan oleh Syuraih, Abu Hasyim, Ibnu Udzainah[193], An-Nakha'i, Yahya Al Anshari, Abu Hanifah dan para sahabatnya. Pendapat tersebut juga diriwayatkan dari Qasim dan Salim. Namun Atha', Hasan, Ishaq dan Abu Tsaur berpendapat bahwa pengakuannya itu diterima, karena orang yang sah pengakuannya di waktu sehat itu juga sah pengakuannya di waktu sakit, sama seperti pengakuannya bagi orang lain (bukan ahli waris). Imam Syafi'i memiliki dua pendapat seperti dua madzhab tersebut. Imam Malik mengatakan, "Pengakuannya sah apabila tidak mengundang kecurigaan, dan batal apabila mengundang kecurigaan. Seperti apabila seseorang memiliki anak perempuan dan anak paman, lalu dia mengakui hak bagi anak perempuannya, maka pengakuanna tidak diterima. Namun, jika dia mengakui hak bagi anak pamannya, maka pengakuannya diterima, karena tidak ada kecurigaan bahwa dia hendak mencurangi anak perempuannya dan mengalirkan harta kepada anak pamannya. Alasan tidak diterimanya pengakuan adalah kecurigaan, sehingga larangan tersebut terbatas pada kasus yang mengandung kecurigaan.

Menurut kami, pengakuan tersebut mengalirkan hartanya kepada ahli warisnya dengan perkataan di waktu sakit menjelang kematian, sehingga pengakuan tersebut tidak sah tanpa kerelaan para ahli warisnya, sama seperti hibah. Juga karena dia dibatasi hak transaksinya, sehingga pengakuannya kepada anak paman itu tidak sam, sama seperti anak kecil yang mengakui hak semua orang. Ia berbeda dengan pengakuan hak bagi orang lain, karena hibahnya orang yang sakit kepada orang lain itu hukumnya sah. Pendapat yang dikemukakan Malik tidak benar, karena kecurigaan tidak mungkin dinilai

---

[193] Dia adalah Urwah bin Udzainah, seorang tokoh dari Bani Laits, dan sumber riwayat hadits. Al Ashma'i berkata, "Urwah bin Udzainah adalah periwayat yang *tsiqah* dan *tsabit*. Darinya Malik bin Anas belajar fikih. Lihat kitab *Asy-Syi'r Wasy-Syu'ara'* (384).

secara sendiri, melainkan dalam kasus yang memungkinkannya terjadi, yaitu warisan. Begitu pula, kecurigaan itu dipertimbangkan dalam wasiat, derma dan selainnya.

Pasal : Apabila seseorang mengakui mahar yang standar atau lebih rendah bagi istrinya, maka pengakuan tersebut sah menurut semua ulama, karena tidak menemukan seorang ulama pun yang berbeda pendapat dalam hal ini kecuali Asy-Sya'bi. Ia berbedapat bahwa pengakuan suami bagi istri itu tidak boleh, karena itu adalah pengakuan terhadap ahli waris.

Menurut kami, itu pengakuan terhadap sesuatu yang dipastikan sebabnya, diketahui keberadaannya, dan tidak diketahui adanya kebebasan suami dari tanggungannya. Sehingga serupa dengan kasus seandainya dia menanggung utang dengan bukti, lalu dia mengakui belum melunasinya. Begitu pula ketika dia membeli sesuatu dari ahli warisnya, lalu dia mengakui belum membayar harga yang standar untuknya, karena perkataan yang dipegang adalah perkataan orang yang diakui haknya bahwa dia belum menerima pembayarannya.

Apabila suami mengakui hak istrinya berupa utang selain mahar, maka pengakuannya tidak diterima. Apabila suami mengakui hak istrinya, menceraikannya secara *ba'in,* kemudian dia kembali menikahinya dan meninggal dunia, dimana pengakuan tersebut dilakukan di waktu sakit, maka pengakuannya bagi istrinya tidak diterima. Muhammad bin Hasan berkata, "Pengakuannya diterima, karena istri tersebut telah berada dalam kondisi yang tidak mengundang kecurigaan, sehingga serupa seandainya orang yang sakit itu mengakui, lalu dia terbebas dari tanggungan."

Menurut kami, itu adalah pengakuan untuk ahli waris di waktu sakit menjelang kematian, sehingga seperti seandainya suaminya itu tidak menceraikannya secara *ba'in.* Ia berbeda dengan kasus ketika dia sembuh dari sakitnya, karena yang demikian itu bukan sakit menjelang kematian.

Pasal : Apabila seseorang mengakui hak bagi seorang ahli waris, lalu dia keluar dari statusnya sebagai ahli waris, seperti seseorang yang mengakui hak saudaranya, kemudian lahir seorang anak baginya, maka pengakuannya bagi saudaranya itu tidak sah. Apabila dia mengakui hak bagi selain ahli waris, lalu dia menjadi ahli waris, maka pengakuannya itu sah. Pendapat ini dinyatakan oleh Ahmad dalam riwayat Ibnu Manshur.

Apabila seseorang mengakui utang bagi seorang perempuan, lalu dia menikahinya, maka pengakuannya boleh karena tidak mencurigakan. Dituturkan pendapat dari Sufyan mengenai seorang laki-laki yang memiliki dua anak laki-laki, lalu dia mengakui utang bagi salah satunya di waktu sakit, kemudian anak tersebut meninggal dunia dengan meninggalkan seorang anak di saat ayahnya masih hidup kemudian meninggal sesudah itu, maka pengakuannya dibolehkan. Namun Ahmad mengatakan tidak boleh. Pendapat ini dikemukakan oleh Utsman Al Batti. Abu Khaththab menyebutkan riwayat pendapat lain yang berbeda dengan pendapat yang kami kemukakan dalam dua kasus tersebut. Ini merupakan pendapat Sufyan Ats-Tsauri dan Syafi`i, karena dalam kasus ini tidak adanya warisan itu dijadikan pertimbangan, sehingga yang menjadi pertimbangan di dalamnya adalah kondisi kematian, sama seperti wasiat.

Menurut kami, itu adalah perkataan dimana faktor kecurigaan menjadi pertimbangan di dalamnya. Karena itu, kecurigaan dipertimbangkan pada waktu perkataan itu ada, tidak dengan perkataan yang lain seperti kesaksian. Juga karena apabila seseorang mengakui hak bagi selain ahli waris, maka pengakuan tersebut ditetapkan dan sah karena pengakuan itu dilakukan orang yang layak memberikannya tanpa ada kecurigaan di dalamnya, sehingga hak ditetapkan dengan pengakuan tersebut. Lagi pula, tidak ada faktor yang menggugurkanya.

Apabila dia mengakui hak bagi seorang ahli waris, maka hukumnya sah dan tetap berlangsung, seperti seandainya tidak berlangsungnya pewarisan itu. Adapun wasiat, ia merupakan pemberian setelah kematian, sehingga

kondisi kematian itu dijadikan pertimbangan di dalamnya, berbeda dengan masalah yang kita bahas.

Pasal : Apabila seseorang mengakui hak bagi seorang ahli waris dan orang lain (bukan ahli waris), maka pengakuan tersebut batal untuk ahli waris dan sah untuk orang lain. Tetapi dimungkinkan tidak sah untuk orang lain. Seperti seandainya seseorang memberi kesaksian yang sebagiannya menguntungkan dirinya, maka seluruh kesaksiannya batal. Seperti juga seandainya dia memberi kesaksian yang menguntungkan anak laki-lakinya dan orang lain. Abu Hanifah berkata, "Apabila seseorang mengakui utang *syirkah* bagi keduanya, lalu orang lain tersebut mengakui adanya *syirkah,* maka pengakuan bagi keduanya sah. Tetapi apabila orang lain itu mengingkari adanya *syirkah,* maka pengakuan tersebut hanya sah baginya, tidak bagi ahli waris."

Menurut kami, itu adalah pengakuan untuk ahli waris dan orang lain, sehingga pengakuan tersebut sah untuk orang lain, bukan untuk ahli waris. Seperti seandainya dia membuat pengakuan dengan dua kalimat, atau seperti seandainya orang lain tersebut menyangkal adanya *syikah.* Pengakuan berbeda dengan kesaksian karena kuatnya pengakuan. Karena itu, sifat adil tidak disyaratkan dalam pengakuan. Seandainya seseorang mengakui sesuatu yang mengandung manfaat baginya, seperti mengakui nasab oran yang kaya, maka pengakuannya diterima.

Seandainya seseorang mengakui sesuatu yang mengandung klaim atas orang lain, maka pengakuannya diterima terkait sesuatu yang menjadi tanggungannya, bukan sesuatu yang menjadi haknya. Seperti seandainya dia mengatakan kepada istrinya, "Aku jatuhkan *khulu'* kepadamu dengan kompensasi seribu dirham," maka istrinya tertalak *ba'in* lantaran pengakuannya itu. Perkataan yang dipegang dalam menafikan kompensasi adalah perkataan istri. Apabila seseorang berkata kepada budaknya, "Engkau membeli dirimu dariku dengan harga seribu," maka hukumnya sama seperti di atas.

Pasal : Pengakuan orang yang sakit terhadap ahli waris itu hukumnya sah menurut salah satu dari dua riwayat, sedangkan menurut riwayat pendapat yang lain tidak sah. Karena itu adalah pengakuan hak bagi ahli waris, sehingga serupa dengan pengakuan harta bagi ahli waris. Namun pendapat yang pertama lebih mendekati kebenaran, karena pada saat pengakuan orang yang diakui itu bukan sebagai ahli waris, sehingga hukumnya sah. Seperti seandainya dia tidak menjadi ahli waris. Masalah ini dapat dilandaskan pada kasus ketika seseorang mengakui hak bagi selain ahli waris, lalu dia menjadi ahli waris. Ulama yang menganggapnya sah dalam kasus tersebut juga menganggapnya sah dalam kasus ini. Sedangkan ulama yang membatalkannya dalam kasus tersebut juga membatalkannya dalam kasus ini.

Apabila seseorang memiliki anak pamannya sebagai budak, lalu dia mengakui di waktu sakit bahwa dia telah memerdekakannya di waktu sehat, sedangkan dia adalah kerabatnya yang paling dekat, maka dia dimerdekakan tetapi tidak memperoleh warisan, karena pemberian warisan kepadanya itu mengakibatkan batalnya pengakuan akan kemerdekannya. Apabila kemerdekaannya batal, maka pewarisan pun gugur. Jadi, pewarisannya itu menjadi penyebab gugurnya pewarisan. Tetapi dimungkinkan dia memperoleh warisan, karena ia bukan ahli waris saat terjadi pengakuan, sehingga pengakuannya sah, sama seperti masalah sebelumnya.

Pasal : Pengakuan orang sakit bahwa dia menghamili budak perempuannya adalah sah hukumnya, karena dia berhak atas perbuatan tersebut, sehingga berhak mengakuinya. Begitu juga, setiap sesuatu yang ia berhak atasnya, maka ia berhak mengakuinya. Apabila dia mengakui hal tersebut lalu meninggal, maka apabila dia menjelaskan bahwa dia menghamili budaknya itu dalam kapasitas sebagai budak miliknya, maka anaknya merdeka sejak awal dan ibunya menjadi *ummu walad* yang dimerdekakan dengan harta pokok. Tetapi jika dia mengatakan, "Akibat pernikahan, atau persetubuhan syubhat," maka budak tersebut tidak menjadi *ummu walad,* dan anak dimerdekakan. Apabila kehamilannya akibat pernikahan, maka

anak menyandang status *maula,* karena ia telah terkena status budak. Apabila pemilik budak mengatakan, "Hamilnya akibat persetubuhan syubhat," maka budak tersebut tidak menjadi *ummu walad.* Apabila dia tidak menjelaskan penyebabnya, maka budak tersebut tetap menjadi budak, karena pada mulanya dia memang seorang budak, sedangkan status kemerdekaannya tidak pasti. Tetapi dimungkinkan anak tersebut menjadi *ummu walad,* karena diduga kuat budak tersebut dihamili dalam kapasitas sebagai budak miliknya, dan kelahiran itu benar-benar terjadi. Si anak tidak menyandang status *maula,* pada menurut ketentuan dasarnya status *maula* itu tidak ada, sehingga ia tidak ditetapkan kecuali dengan indikasi.

Pasal : Lafazh-lafazh yang karenanya pengakuan ditetapkan. Apabila seseorang mengatakan, "Ia memiliki hak seribu padaku," atau orang lain berkata kepadanya, "Aku memiliki hak padamu seribu," lalu dia mengatakan, "Ya, atau betul, atau kamu benar, atau demi Allah, atau aku mengakuinya, atau aku mengakui klaimmu," maka dia dianggap telah mengakui, karena lafazh-lafazh ini digunakan untuk membenarkan. Allah berfirman, *"Maka apakah kamu telah memperoleh dengan sebenarnya apa (adzab) yang Tuhan kamu menjanjikannya (kepadamu)?' Mereka (penduduk neraka) menjawab, 'Betul.'"* (Qs. Al A'raaf [7]: 44)

Apabila seseorang mengatakan, "Kamu memiliki hak padaku seribu dalam pengetahuanku," maka itu berarti dia mengakuinya. Karena kata 'dalam pengetahuanku' itu tidak mengandung makna selain pasti. Apabila dia mengatakan, "Belilah budakku ini, atau berikan kepadaku budakku ini," lalu yang diajak bicara mengatakan, "Ya," maka itu adalah pengakuan dengan alasan seperti yang kami jelaskan. Apabila dia mengatakan, "Kamu memiliki hak padaku seribu, *insya allaah* (jika Allah menghendaki)," maka itu berarti dia mengakui hak tersebut. Pendapat ini dinyatakan oleh Ahmad. Namun para sahabat Imam Syafi'i mengatakan itu bukan pengakuan, karena dia mengaitkan pengakuannya pada syarat, sehingga hukumnya tidak sah. Seperti seandainya dia mengaitkan pengakuan pada keinginan seseorang. Juga karena apa yang dikaitkannya pada kehendak Allah itu tidak bisa diketahui.

Menurut kami, dia menyambung pengakuannya dengan kalimat yang meniadakan seluruhnya dan tidak mengalihkannya kepada selain pengakuan, sehingga apa yang diakuinya itu berlaku, sedangkan sambungannya batal. Seperti seandainya dia mengatakan, "Dia memiliki hak padaku seribu kecuali seribu." Juga karena dia melanjutkan pengakuan dengan kalimat yang tidak berimplikasi hukum lain, dan tidak pula menafikan hukum yang ada. Seperti seandainya seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku seribu dalam kehendak Allah."

Apabila dia mengatakan, "Ia memiliki hak padaku sebesar seribu, kecuali Allah menghendaki," maka pengakuannya sah. Karena dia membuat pengakuan kemudian mengaitkan penghapusan pengakuan itu dengan sesuatu yang tidak jelas, sehingga pengakuan tersebut tidak terhapus. Apabila dia mengatakan, "Kamu memiliki hak padaku sebesar seribu jika kamu mau, atau jika Zaid mau," maka pengakuannya tidak sah. Namun Al Qadhi mengatakan sah, karena dia melanjutkan pengakuannya dengan kalimat yang menghapus pengakuan, sehingga pengakuan tersebut sah, sedangkan kalimat yang menghapus itu tidak sah, sama seperti pengecualian terhadap keseluruhan, dan seperti seandainya dia mengucapkan *insya allaah.*

Menurut kami, dia menyandarkan pengakuan pada syarat yang bisa diketahui, sehingga hukumnya tidak sah. Seperti seandainya dia mengatakan, "Ia memiliki hak padaku sebesar seribu apabila fulan memberi kesaksian akan hak tersebut." Karena pengakuan merupakan informasi tentang hak yang telah ada, sehingga tidak terkait dengan syarat di masa mendatang. Ia berbeda dengan penyandaran pada kehendak Allah (mengucapkan *insya allaah*), karena kehendak Allah disebut dalam kalimat untuk *tabarruk* (mencari berkah), menghubungkan perkara kepada Allah, dan menyerahkan urusan kepada-Nya, bukan untuk menetapkan syarat, seperti firman Allah, *"Sesungguhnya kamu pasti akan memasuki Masjidil Haram, insya allaah dalam keadaan aman, dengan mencukur rambut kepala."* (Qs. Al Fath [48]: 27) Allah tahu bahwa mereka akan memasuki Masjidil Haram tanpa ada keraguan. Selain itu, umat Islam biasa mengatakan, "Kami shalat,

insya allaah," meskipun mereka meyakini shalat mereka. Kehendak Allah berbeda dengan kehendak manusia. *Kedua,* kehendak Allah tidak diketahui kecuali setelah suatu perkara terjadi, sehingga tidak mungkin menggantungkan perkara pada keberadaan kehendak Allah. Sedangkan kehendak manusia dapat diketahui, sehingga dapat dijadikan syarat dimana suatu perkara tergantung pada keberadaannya. Perkara di masa lalu tidak mungkin digantungkan, sehingga penyebutannya di sini dimaknai untuk masa mendatang, sehingga ia disebut janji, bukan pengakuan.

Apabila seseorang mengatakan, "Aku menjual kepadamu, *insya allaah*; atau menikahkanmu, *insya allaah,*" maka Abu Ishaq bin Syaqila mengatakan, "Aku tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat darinya, bahwa apabila dikatakan kepadanya, "Kamu menerima pernikahan ini?" lalu dia menjawab, "Ya, *insya allaah,*" maka pernikahan sah.

Abu Hanifah berkata, "Seandainya dia mengatakan, "Aku menjual kepadamu dengan harta seribu jika kamu mau," orang yang ditawarinya menjawab, "Aku mau dan menerima," maka akad itu sah, karena syarat ini termasuk faktor yang menyebabkan akad, karena apabila telah ada *ijab* dari penjual, maka *qabul* tergantung pada kehendak dan pilihan pembeli.

Jika seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku sebesar dua ribu jika fulan datang," maka dia tidak menanggung hak tersebut, karena dia tidak mengakuinya seketika itu. Apa yang tidak wajib baginya pada satu kondisi, maka tidak wajib baginya ketika syarat itu ada.

Apabila seseorang mengatakan, "Kalau fulan bersaksi bahwa kamu memiliki hak padaku sebesar seribu, maka aku akan membenarkannya," maka itu bukan pengakuan, karena dia tidak boleh membenarkan orang yang bohong. Apabila dia mengatakan, "Kalau fulan memberi kesaksian, dan dia jujur," maka dimungkinkan itu bukan pengakuan, karena dia mengaitkannya pada syarat, sehingga serupa dengan kasus sebelumnya. Tetapi dimungkinkan itu dianggap pengakuan dalam kasus tersebut, karena dapat dipersepsi kejujurannya apabila dia bersaksi tentang hak tersebut, kecuali jika utang itu telah ditetapkan pada waktu itu, dan ia telah mengakui

kejujuran fulan.

Apabila seseorang mengatakan, "Dia memiliki hak padaku sebesar seribu jika fulan bersaksi," maka itu bukan pengakuan karena ia digantungkan pada syarat.

Pasal : Apabila orang pertama mengatakan, "Aku memiliki hak padamu sebesar seribu," lalu orang kedua mengatakan, "Aku mengakui," maka itu bukan pengakuan, karena itu adalah janji pengakuan di masa mendatang. Apabila orang kedua mengatakan, "Aku tidak mengingkari," maka ini juga tidak disebut pengakuan, karena tidak adanya pengingkaran itu bukan serta merta merupakan pengakuan. Karena di antara keduanya ada sikap lain, yaitu diam terhadap keduanya. Apabila dia mengatakan, "Aku tidak mengingkari kamu berhak," maka itu bukan pengakuan. Apabila dia mengatakan, "Aku mengakui," dan dia tidak menambahi keterangan apapun, maka dimungkinkan dia mengakui, karena ucapan ini diucapkan sesudah klaim sehingga maknanya diarahkan kepada pengakuan. Begitu juga apabila dia mengatakan, "Aku telah mengakui." Allah berfirman, *"Allah berfirman, 'Apakah kamu mengakui dan menerima perjanjian-Ku terhadap yang demikian itu?' Mereka menjawab, 'Kami mengakui.'"* (Qs. Ali Imran [3]: 81) Mereka tidak mengatakan: Kami mengakui hal itu, dan tidak menambahi keterangan apapun, sehingga hal itu dianggap pengakuan dari mereka. Tetapi dimungkinkan dia tidak mengakui, karena dimungkinkan maksudnya berbeda. Seperti dia bermaksud mengakui kesaksian, atau kekeliruan klaim.

Apabila dia mengatakan, "Barangkali, atau semoga," maka ia tidak dianggap mengakui, karena kedua kata untuk mengekspresikan prediksi. Apabila dia mengatakan, "Aku menduga, atau ingin sekiranya, atau mengira," maka itu bukan pengakuan, karena kata-kata tersebut digunakan untuk mengekspresikan keraguan. Apabila dia mengatakan, "Ambillah, atau timbanglah," maka itu bukan pengakuan, karena dimungkinkan maksudnya adalah: Ambillah jawaban ini, atau timbanglah sesuatu. Apabila dia

mengatakan, "Ambillah uang itu, atau timbanglah ia, atau itu sah," maka ada dua pendapat. ***Pertama,*** itu bukan pengakuan, karena sifat itu kembali kepada pendakwa, dan dia tidak mengakui kewajibannya. Juga karena ia memberi sesuatu kepada pendakwa bukan sebagai kewajiban. Jadi, perintahnya untuk mengambilnya itu lebih kuat untuk tidak dimaknai sebagai kewajiban. ***Kedua,*** dianggap pengakuan. Karena kata ganti kembali kepada kata sebelumnya.

Apabila seseorang mengatakan, "Ia memiliki hak padaku sebesar seribu apabila datang akhir bulan; atau, bila datang akhir bulan, maka dia memiliki hak padaku sebesar seribu," maka para sahabat kami mengatakan bahwa yang pertama adalah pengakuan dan yang kedua bukan pengakuan. Ini adalah pendapat yang diredaksikan Syafi'i. Karena kalimat pertama diawali dengan pengakuan, sedangkan kalimat kedua tidak diawali dengan pengakuan, kemudian disusul dengan kalimat yang tidak menunjukkan penghapusan pengakuan. Karena kalimat "apabila datang akhir bulan" dimungkinkan maksudnya adalah waktu jatuhnya tempo, sehingga dia tidak membatalkan pengakuan dengan perkara yang bersifat mungkin. Sedangkan kalimat kedua diawali dengan syarat dengan lafazh yang bisa digunakan untuk pengakuan, dan juga bisa digunakan untuk janji. Karena itu, ia tidak disebut pengakuan karena masih bersifat mungkin. Tetapi dimungkinkan tidak ada perbedaan di antara kedua kalimat tersebut, karena mendahulukan syarat dan membelakangkannya itu sama saja. Jadi, ada dua pendapat mengenai dua kalimat tersebut.